شہیدِ کربلا رض

اور

یزید

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب

مہتمم دارالعلوم دیوبند

اِدارۂ اسلامیات ۰ لاہور

شہید کربلا اور یزید

یہ کتاب "جماعت دارالعلوم دیوبند" کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے
محمود عباسی صاحب کی بدنام زمانہ کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" مسلک
اہل سنت والجماعت کے نقیب "دارالعلوم دیوبند" کے نقطۂ فکر کے
لحاظ سے ایک انتہائی گمراہ کن اور بہر لحاظ غلط کتاب ہے۔ بزرگان دارالعلوم
دیوبند بصیرت و تحقیق کی روشنی میں حضرت سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے
موقف کو برحق اور یزیدیوں کے موقف کو نفسانیت پر مبنی سمجھتے ہیں۔

جماعت دارالعلوم دیوبند کے اس کتاب سے تحریراً و تقریراً کھلی بیزاری
کا اعلان کرنے کے باوجود بھی جو ناپاک ضمیر لوگ محض اپنی خود غرضی اور نام
آوری کے لئے "خلافت معاویہ و یزید" جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا
تالیف یا نقطۂ نظر سے بزرگان دارالعلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوقیانہ
اور جاہلانہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پرداز ہیں۔
پیش نظر کتاب "شہید کربلا اور یزید" ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام
کے حق نگار قلم سے "خلافت معاویہ و یزید" کی تردید اور موقف امام حسین رضی اللہ
عنہ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی، اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے
پیش کی جا رہی ہے۔ وما علینا الا البلاغ

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہم

فہرست

عنوانات	صفحہ
پیش لفظ	۳
خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث	۵
حضرت حسینؓ اور یزید سے عقیدت و تاریخ کی وابستگی	۱۳
عباسی صاحب کی "سیرۃ" کی اصل حقیقت	۱۴
مباحث	۱۶
سیدنا حسین رضی اللہ عنہ	۱۷
عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ	۱۷
حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی	〃
حضرت حسینؓ کے کردار پر حملے	〃
حضرت حسینؓ پر بغاوت و خروج کا الزام	۲۱
حضرت حسینؓ کی صحابیت حدیث و تاریخ کی روشنی میں۔	۲۳
صحابیت کی تحقیق و تعریف	۲۵
حضرت حسینؓ صاحب روایت صحابی ہیں	۴۵
مقام صحابیت کی بلند مقامی قرآن و حدیث کی روشنی میں۔	۵۳
حضرات صحابہ سے متعلق قرآنی تعلیم اور حدیثی تنبیہ	۶۹
سیدنا حسینؓ کا صحابیت میں امتیاز	۷۷
عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ	
سیدنا حسینؓ کی شہادت مظلومی سے انکار اور اسلاف کرام کا نقطۂ نظر	۸۱

عنوان	صفحہ
حضرت حسینؓ کی مخالفت یزید کی بنیادی وجہ	۸۴
خلافت راشدہ کے تیس سال تک باقی رہنے کی حدیث کی تحقیق	۹۱
امیر پر خروج کا جواز اور موقف حسینؓ	۹۹
جواب: [illegible] کے تعامل سے استدلال کی کاٹ	
عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ	۱۱۵
حضرت حسینؓ پر [illegible] سازی کا الزام	۱۱۹
حضرات حسنینؓ کی فطرت صالحہ کا باہمی فرق	۱۲۲
یزید اور اس کا کردار	۱۲۵
فسق یزید کا اقرار عباسی صاحب کے قلم سے۔	۱۲۸
یزید کی تکفیر یا تفسیق کا مسئلہ اور عباسی صاحب کی خیانت	۱۳۹
یزید کے ہاتھوں امت کی تباہی پر پیشگی اشارات	۱۵۳
یزید مورد بشارت والی حدیث سے خارج ہے	۱۶۹
حضرت حسینؓ پر کسی الزام کی گنجائش نہیں	۱۸۰
عباسی صاحب کا موقف اور خلاصۂ بحث	۱۹۵
آخری گزارش، شیعہ حضرات سے	۲۰۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شہید کربلا اور یزید

خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تخریبی کارروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے۔ لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل مبحث حسین و یزید ہیں بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔ کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدعا چونکہ عامۂ مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب بپا ہو جانا قدرتی تھا جو ہوا۔ اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس عقیدے نے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتنوں کو جگانے

ابھارنے کا موقع بھی میسر آگیا جس سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا اور اس طرح ملک کا روحانی امن و سکون تشتت و پراگندگی میں تبدیل ہو کر پورے ملک میں نزاع و انتشار کی ہوا پھیل گئی۔

آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلاف کو بھی امکانی حد تک نقطۂ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدت کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم و جدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف و انتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے

کتاب کے ہوا خواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر اس کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام آتے ہی فتنہ و نزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع و خلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے معنی نزاع و خلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے۔ خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا لیبل چپکا یا جائے یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے۔

آج صدیوں کے بعد اس نزاعی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی کسی بھی فریق کی حمایت و مخالفت پر زور دیا جائے۔ یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے وہ نزاع ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں تازہ کرے گا۔ پھر اس کا ردعمل کتنا بھی حق بجانب اور اعتدال

لئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئیگا۔ ظاہر ہے کہ
حقیقت ناآشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزاع سے حق
باطل کا فیصلہ کر لیں یا تو وہ نزاع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں
ہی سے الگ خودرائی سے اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے
کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست و گریباں ہو کر سابقہ
نزاع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی
سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں
یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب
سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطۂ نظر سے تاریخ برائے تاریخ
کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جا بجا ملوک
و سلاطین، انبیاءؑ و مرسلین اور اقوام و امم کے واقعات پر جامع روشنیاں
ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبرۃ لاولی الالباب
قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ
سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی
نجات دکھلا کر انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویت یا غلط عقیدہ
و عمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے
عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار
مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشاء اور عبرت ناک امر و نہی
پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری ہے جس کی شرعاً

کوئی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جابجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ ہٹا کر انہیں محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کر لیا جائے؟ ۔

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو حسب مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انہیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہئے۔ جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ ہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے۔ اس لئے محض روایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی در حقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے محل پر

چسپاں کریں گے واقعہ کی اصل قدرِ مشترک کا سراغ لگاتا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرتا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگاتا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص اور آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتمد اور مستند مورخین کے کلام کو ان کے دائرہ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے رہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واشگاف ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے۔ اگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کے بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائے گی۔ اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردۂ خفا میں رہ جائے گا۔ جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جا سکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آبھی جائے اور بقیہ تاریخی حصے اسے الٹا کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور قوموں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو بدل کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ قیاسات کو بھی

روایات کی صورت سے پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطۂ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھسیٹتے چلے جاتے ہیں۔ اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فن یا وہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہر حال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

... اس نام نہاد تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطۂ نظر یزید کو خلیفۂ راشد اور متقی و نقی ثابت کر کے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا۔ اس لئے تاریخ کے متعدد ٹکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطۂ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزعوم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کیلئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخیں غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اغراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی جہتوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے۔ لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزاء مشتبہ ٹھہرتے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے۔ اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے۔ کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو لے بیٹھنا غلط مبحث ہے

جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے۔ اور اس کا ذکر قدرتاً عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو رد کیا جانا خود اس تاریخ کو ناقابلِ ذکر ٹھہراتا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کی ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیئے۔ اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے۔ اور تائید سے رد کیا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالف تاریخ کو رد کیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہر دو صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ غلط مبحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہوگا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی۔ اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائے گا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلہ میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی جائے گی تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا اور رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا اور رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ

منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنا دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا اور رسول لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ چشمی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی پڑے گی۔ ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جانے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جن کا نہ اتباع ضروری ہوگا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہوگی تخیل ہوگی اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد کر دیا جانا یا مؤول کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہوگا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے۔ اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جا سکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے گا۔ بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا

جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو صاف کر کے ان غلیظ پردوں کو چاک کر دیا جانا بلا شبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے۔ لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعل سازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات

ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی دسیسہ کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلہ میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعلسازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تنقیح میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفاصیل کے درجہ میں سبائیت کی دسیسہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مفروضات کو واشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے۔ اور بعض تاریخی نکتے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظریہ ہی اصل تالیف ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مقتضا تو یہ تھا مگر رد ہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے نہ یہ ہے اگر تحقیق

اٹھایا جاتا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا الٹا اسے خلفائے راشدین میں شمار کرا دیا جاتا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہی نظریاتی ریسرچ ہے۔ حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کوفہ یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی۔ لیکن ان کی ذات اقدس کو حب جاہ و ہوس اقتدار سے متہم ٹھہرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے۔ غرض یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت بلکہ پرائی بدشگونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے مترادف ہے یقیناً اسے معتدل طریق کار نہیں کہا جا سکتا کہ آدمی فریق مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے۔ اس لئے سبائیت کی تردید تو بلا شبہ تاریخی خدمت تھی مگر زور میں آ کر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آ سکتا تھا۔ مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں نہ سبائیت ہے نہ ناصبیت نہ شیعیت ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور وجوہ انہیں میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے۔ اس سے ہٹ کر حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو۔ چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطہ اعتدال پر نہیں ہیں۔ اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ

متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت اقدس صدر مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی جو مؤرخانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے۔ اور اس سے زیر بحث کتاب کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام ہے جس سے اس کتاب کے مفروضات کھل کر سامنے آسکتے ہیں۔ لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام مباحث پر رد و قدح ہے۔ صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعت کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے۔ ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہوگی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہوگا ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پرخاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں حارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں۔ البتہ جہاں تک مسلک حقہ اور عقیدہ کا تعلق ہے انہیں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آجائے تو یہ نیت ہے کہ ہم انہیں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم دکھلانے میں پہلو تہی کریں۔

اگر بینم کہ نابینا و چاہ است　　اگر خاموش بنشینم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں۔ لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کر کے یہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے۔

اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آسکے گا کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے امور میں دواماً اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد و مذاہب ہی ہیں اسی لئے انجام کار حسب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ و مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں وباللہ التوفیق

مباحث

عباسی صاحب کا مطمحِ نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عمر ثانی ہونے کے لئے اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے مد مقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کے فسق اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارہ نہیں فرماتے تھے۔ ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے معاذ اللہ غدار ثابت کیا جاتا۔ ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارہ میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعویٰ کردہ تقویٰ و طہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دو پلڑوں میں ان دو کو تُلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا دیا تاکہ امت کا وہ ذہن بدل جائے جو اب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارہ میں تین منصوبے تیار کئے تھے جن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحمود سعی کی ہے۔ جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

> "اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرۂ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص[illegible])

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات درحقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ، کمال عرفان و علم، کمال فہم و فراست کمال اخلاص و للہیت۔ اور کمال اخلاق و مقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ تھا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے

زعم میں متفق علیہ امام تھا خروج و بغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفر کوفہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱) اپنی دانست میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا "حق" لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہوگا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے۔ حصول مقصد کے جذبہ نے عزم و احتیاط پر غلبہ پا لیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں کے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظرانداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی جوش اعتقادی اب بھی آگے بڑھنے کی محرک ہوئی۔ آزاد مورخ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط و مراسلات کے معتدبہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے

آگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے "حسین کے دوراندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جوکھم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغا کی تھی انھیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حب جاہ کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط (دعوت ناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو ان کو موصول ہوتے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

خلافت معاویہ و یزید ص ۱۴۸ ، ۱۴۹

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دانست کی کمزوری۔ جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا۔ مطلب براری کا جوش۔ ناعاقبت اندیشی۔ بے بنیاد خوش اعتقادی۔ فخر و خودستائی۔ حب جاہ۔ نمائش پسندی۔ شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقعہ پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں

(۳۲) "مشہور مؤرخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارہ میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے۔

اخلاف یعنی آنے والی نسلوں، کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام

مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا
اوقات انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں
کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداءً خونریزی کی گئی ہو۔ یہی کیفیت
اخلاف کی حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم
کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔
ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدوخال بھرے اور حضرت
حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش
و خطاء ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حب جاہ کے کارن ہلاکت
کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں، ولی اللہ کے روپ میں
پیش کیا ہے۔ ان کے معاصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری
نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصوروار
خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی
کی زندگی میں یزید کی (ولیعہدی) کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا
دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔"

(خلافت معاویہ و یزید ص ۹۷)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی، معمولی قسمت آزما (جو اپنی
مطلب برآری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بناوٹی ولی اللہ
بے دانش محب جاہ عہد شکن (غدار) باغی۔ بے دلیل دعویدار کے لقب
دیئے گئے ہیں۔

ایک موقعہ پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھیراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابل پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کوفہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا لکھتے ہیں کہ :-

> (۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجیع زاہد و عالم فرزند (محمد ابن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دینا آخر کس بات کا ثبوت ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابہ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت و خلافت کا ایک ایسا سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۶)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبۂ دیانت کے بجائے کرسی سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ۔ طلب حکومت واقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کئے گئے ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہوا اور اس کی موت موت شہادت نہ ہو۔ گویا لزوماً شہادت حسین سے انکا

ہی اس عبارت میں موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتادِ طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلہ میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابل ڈالتے ہوئے ابتدائے عمر ہی سے ان میں جتھہ بندی کی خو اور لڑاکا اور جھگڑالو قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

> (۵) حضرت حسن ہمیشہ جتھہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، برخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا بھی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ و سیر نے بیان کیا ہے۔ حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانۂ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے منبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے منبر سے اتر جائیے اور اپنے باپ کے منبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معاویہ و یزید صفحہ ۱)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیادار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کردار بلند۔ نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی۔ نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عزائم درست۔ عوام الناس کی طرح حُبِ جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقع پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آ پڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ

لی۔ جذبہ آیا تو یہ سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے مطلب برآری کے جوش میں جائز و ناجائز تک کی پرواہ نہ کی۔ یہ بُری خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انھیں جمہوریت پسند اور آج کل کی اصلاح میں پارٹی پالیٹکس — کا عادی اور سیاست میں پارٹی فیلنگ کا شکار بتلانے کا حاصل یہ ہے کہ امام حسینؓ کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائق اعتبار مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مروۃ کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے الگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محمل حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسینؓ کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسینؓ کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محمل پیدا کئے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوسناک غلطی کہا جائے گا۔

بہر حال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطمح نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہل سنت والجماعت

کے فقہاء و محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں؟۔ سو معروضات ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؓ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ اعلی الفضائل صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا ابہام کر کے دلوں میں اسے شکوک اور شبہ بنا دینا چاہا ہے۔ اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نا محمود سعی کی ہے۔ چنانچہ وفات نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" میں رقمطراز ہیں۔

> "اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض آئمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرۂ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے" (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۰)

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس پر قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے تو حسین تو بطریق اولیٰ تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی نفی

کے لئے صغر سنی کی حجت پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لیے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔

دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعوے کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ:۔

وقد روی صالح بن احمد بن	اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام
حنبل عن ابیہ انہ قال فی الحسین	احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسین بن
ابن علی انہ تابعی ثُقۃ (البدایہ ص۱۵۰)	علی کے بارہ میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزعم خود مطمئن ہوگئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات میں حق تحقیق و ریسرچ ادا کر دیا اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے حالانکہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے ارباب فن کے یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابی وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آجائے خواہ کسی بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔

من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پا لی یا
او رآہ من المومنین فہو صحابی"	آپ کو بحالت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔

(بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

بعض علماء نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ومنهم من اشترط في ذلك ان	ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ ان کی حضور کے
يكون حين اجتماعه بالغاً وهو مردود	ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو ورنہ صحابی نہ ہوگا
چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں،	اور یہ قول مردود ہے۔
والذي جزم به البخاري قول احمد	بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول
بن حنبل والجمهور من المحدثين	امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔

(فتح الباری ص ۳)

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور کی اٹھائی یا ایمان کے ساتھ دیکھ لیا وہی صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا)۔

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے ساتھ حضور کی صحبت و لقاء کا شرف پا جائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات نکالے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ عباسی صاحب کی صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصر کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پر غلط ہے کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ جو حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ

حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ "صرف" والا دعوےٰ کیا جاتے بلکہ ہے تو لفظ "صرف" کی ضد موجود ہے حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے صفحہ ۹ پر نقل کی ہے یہ ہے ۔

ادرک الحسین من حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خمس سنین او نحوھا (البدایہ ص ۱۵۰) ۔	حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے پانچ برس یا اس کے قریب پائے ۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں نحوھا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعوے میں پانچ برس کے ساتھ لفظ "صرف" بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے ۔ جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی ریسرچ کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے ۔

بہرحال نحوھا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جا سکتے ہیں وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جا سکتی ہے اگر ثابت ہو جائے ۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ "صرف" بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید "صرف" ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے ۔ گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا ۔ سوال کا یہ خلجان رفع ہو سکتا تھا اگر

وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کتاب کفایۃ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولو كان السماع لا يصح الا بعد العشرين سقطت رواية كثير من اهل العلم سوى من هو لي عن الصحابة ممن حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصغر فقد روى الحسن بن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم ومولده سنة اثنتين من الهجرة وكذلك عبد الله ابن الزبير ابن العوام والنعمان ابن بشير وابو الطفيل الكناني والسائب ابن يزيد و

اور اگر سماعت حدیث کے باب میں سماع بیس برس کی عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے ان اہل علم کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی جو حضرات صحابہ کے علاوہ بھی ارباب روایت شمار کئے گئے ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صغر سنی میں روایتیں محفوظ کیں چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے حالانکہ ان کی ولادت سنہ ۲ ہجری میں ہے اور ایسے ہی عبداللہ بن الزبیر بن العوام اور نعمان بن بشیر اور ابو الطفیل کنانی اور سائب بن یزید اور مسور بن مخرمہ انتہی۔

المسور بن مخرمة انتهى - (كتاب الكفاية للخطيب ص ۵۵ باب ما جاء في صحة سماع الصغير)

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل علم کی روایت معتبر ہے تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر ہے بطریق اولیٰ معتبر بلکہ واجب الاعتبار رہے۔ دوسرے یہ واضح ہوا کہ حسن صحا

کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلّمات اور بدیہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کم سن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و روایت کے واقعات سامنے آجائیں حاصل یہ نکلا کہ خورد سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے کمسن اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے۔ اور یہیں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ ۳ھ کی پیدائش ہیں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہیئے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے۔ اب وہ اپنے لفظ "صرف" پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ او نحوھا کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ "صرف" لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ

لیتا ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچے کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوا صبيانكم بالصلوٰة اذا	اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ وہ سات
بلغوا سبعًا (الحديث)	برس کے ہو جاویں۔

غالباً اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد او نحوھا کا کلمہ اپنی عبارت میں بڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایۃ الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ نظر کفایۃ الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے اس نحوہا کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ "او نحوہا" کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے دعوٰی میں "صرف" کا کلمہ بڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کر حضرت حسین کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انھیں کسی نہ کسی طرح کمسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر ہو

زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منشور ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب فن کی تصریحات کے جن کی رو سے اس عمر میں بھی ان کی صحابیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی جاتی کہ اسے یہ کہہ کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ لا یعبأ بہ بنا دیا جائے ایسے واقعات تاریخ میں پائے جاتے ہیں کہ چار پانچ سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے تھے۔ حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچے کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا اور عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقا کیلئے ایک طبقہ تیار کر رہے ہیں۔ اس طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی روایت و درایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو قدرتی طور پر اس دور میں تمیز و شعور کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا ذہن و ذکاء اور ان کا اخذ و فہم بھی کچھ معمول و عادت سے بالاتر بنایا جا رہا ہے اس دور کا شعور و ذکاء اور حفظ و تذکر کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک نابالغ بچی فی البدیہہ لمبے لمبے قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں کے قصیدے کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگذاری تھی جس کے شواہد تاریخوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بھی اہل بیت نبوۃ کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پا چکے ہو گئے ہوں اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ اور حکمت کی باتیں ہر وقت کہی اور سنی جاتی ہوں۔ اگر پانچ سال تک اللہ

کہ رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضانِ نبوۃ سے شعوری طور پر بہ دقت مستفید ہو جس کے آثار جن میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں تو نقلی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یقیناً درایت بھاری ہو بجائے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی، حالانکہ یہ گفتگو بھی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ اگر عمومی احوال ہی اور بلا تخصیص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال و مستثنیات بھی ہوتے ہیں، سب کو ایک لاٹھی نہیں ہانکا جاتا۔ بعض بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر پیدا ہوتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ ڈھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت حسین کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہے تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اولاً مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث باب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جن کے مجموعہ سے

نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور اور اس کا نچوڑ ہو۔ لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا مجموعہ ہی ان کے دعوے کا ماخذ بنا نہ اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانہ کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود قدرۃً ہر دور میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے ہیں۔ جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتمامی تبدیلی و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں۔ بہرحال تاریخی حوالوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن عبد البر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۳ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رو سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔ بہرحال حافظ ابن کثیر کا [illegible] کا

لفظاً اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظاً صرف پانچ سال" کی بہر صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیر کے سر لگانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا۔ تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے۔ سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین تو ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے۔ سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے؟ ۔ اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں؟ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر "غلط غریب" کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلّم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر

جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو بھی پورا پورا بھروسہ ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالاولویۃ ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جس سے حضرت حسین کا تابعی ہونا قیاسی طور پر ثابت ہوتا ہے وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس سلسلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومنهم من اشترط فی ذلك ان يكون حين اجتماعه بالغا وهو مردود لانه يخرج مثل الحسن ابن علی ونحوه من احداث الصحابة والذی جزم به البخاری هو قول احمد والجمهور من المحدثين

(فتح الباری صـ)

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آنحضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مردود ہے۔ کیونکہ یہ حسن جیسے کم سن نوعمر جو حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کم سن تھے صحابیت سے خارج کر دیتی ہے۔ اور جو بخاری نے جزم و یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آ چکا ہے کہ :-

من صحب النبي صلی اللہ علیہ وسلم او رآہ من المومنین فھو صحابی

جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پا گیا یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔

(بخاری جلد ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں نابالغ اور کم سن بھی صحابی ہو سکتا ہے۔ جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب بتصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متعین ہو گیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پہ خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسنؓ یا ان جیسے دوسرے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائے گی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسلمہ کلی اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کمسن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے کی جایا کرتی ہے۔ اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسلمہ کلی ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے۔ اور پھر اس مسلمہ کلی مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرے سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں۔ کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب

کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لیے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو بلوغ کی قید صحابیت کے لیے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے مدِ مقابل آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کیلئے پیش کیا تھا۔ اس لئے خود امام احمد ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمد کے اس مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے۔ اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کا استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی۔ غالباً اسی بناء پر حافظ ابن کثیر نے امام احمد کے اس قول کو اوپرا اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارے میں ضرور واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالاولویۃ کی یہ منطقی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے۔ جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق

پہ یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن تو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسین سے عمر میں ایک سال بڑے تھے۔ فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلا بنیاد کے تھا اور یہ واقعی ایک ٹھوس بنیاد پہ قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن اور نوعمر بچے جو حضور کی زیارت صحبت سے مشرف ہو چکے تھے زمرۂ صحابہ سے نکل کر تابعین جاتے تھے۔ اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع مانی جاتی ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن مگر صحابہ یعنی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابیت ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔ بہر حال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ عجیب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو ابن کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل نے رد کر دیا اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرایا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پہ رکھی تھی جو قیاس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول بطور قیاس بالاولویت کے پیش کیا گیا تھا اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس سے نفی صحابیت حسین کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا اور حجت سے ہاتھ خالی ہو گئے۔ نہ قیاس رہا نہ قیاس کا ماخذ اس لئے تابعیت

حسین کا دعویٰ ان کا ذاتی تخیل ٹھیرتا ہے۔ کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ تاریخی لٹریچر کہلائے

اور جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انہیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی تصریحات پیش کر دیتے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علي عن رسول	حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الله صلى الله عليه وسلم احاديث	سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے
ورواها عنه منها حديث الدعاء	انہوں نے کئی روایتیں کیں۔ جن میں سے ایک
في القنوت ومنها انا آل محمد لا	حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی
تحل لنا الصدقة (استیعاب ص [illegible])	ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علي بن ابي طالب الهاشمي	حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط رسول
سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم	اور ریحانہ رسول دنیا میں اور جنت کے نوجوانوں
وريحانته من الدنيا واحد سيدي	کے دو سرداروں میں سے ایک انہوں نے روایت
شباب اهل الجنة روى عن جده	کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ
رسول الله صلى الله عليه وسلم	علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علی سے
وابيه علي واخيه حسين وخاله	اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے ماموں
هند بن ابي هالة (تہذیب التہذیب ص [illegible])	ہند بن ابی ہالہ سے۔

اس پہ حافظ نے (خت ۴) کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایتیں کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا ورنہ وہ واسطۂ روایت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انھیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین تھا اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یہ عملاً روایت شاہد ہے اس بنا پر یہ دعوے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطفال خورد سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور عملی دعوے بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجروح قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الٹا ان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبد البر اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل آئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسلّم مسئلہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم غفیر کا یہ ایک مسلّم مسئلہ ہو گیا اور

اس طرح سے امام احمد کا وہ عجیب قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک تغیر ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیفہ اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استاد دکھلا کر انھیں حضرت حسن سے بھی زیادہ معتبر بتلا اور آپ کی قسم کا صحابی ثابت کر دیا۔ اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کر ہی کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفی صحابیت حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر جب وہی حفاظ حدیث فرمائیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کے ساتھ وہاں کا سماع بھی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ہے؟۔

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعوے کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسلّمہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑا دیا۔ ہماری ان منقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسلّمہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آج تک ان کی روایت چلی رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی بالد

گرسکتا ہے نہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔

بہرحال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہو گئی اور وہ ان کی تابعیت والا عجیب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد و قدح کیا جائے؟ جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہو گئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت سے نفی کو دفع کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کی اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور زیادہ قلعی کھل جائے۔ اوّل تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیر کی روایت سے حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کرنی چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کرتے ہیں کہ

والمقصود ان الحسین عاصر رسول	اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین معاصر تھے
الله صلی الله علیه وسلم وصحبه	نبی جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا اور حضور کی صحبت
الی ان توفی وهو عنه راض ولکنه	اٹھائی تا آنکہ حضور نے وفات پائی اور آپ ان
کان صغیرا۔ (البدایہ ص۱۵۰)۔	سے راضی تشریف لے گئے۔ البتہ حسین خورد سال تھے

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انہیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرت اور صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے نزدیک صحابیت میں صغر سنی مانع نہیں۔ اور حضرت حسین بلاشبہ صحابی ہیں۔

پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقع پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ:۔

فانه من سادات المسلمین وعلماء	(حسین) سادات مسلمین میں اور علماء
الصحابة وابن بنت رسول الله	صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
صلی الله علیه وسلم التی هی	سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے
افضل بناته وقد کان عابدا وشجاعا	ہیں، اور وہ عابد بہادر اور سخی
وسخیا (البدایہ ص ۲۰۳)	تھے۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے کے ساتھ معلم وصوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجرید اسماء الصحابہ میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرۂ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے صفحہ ۱۴۳ پر ہے۔ امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان اپنی صنعت وعمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسینؓ کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنی صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری ومسلم دونوں کی مسلّم ثابت ہوتی ہے۔ نیز جب آیت تطہیر انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا۔ نازل ہوئی تو آپ نے اپنی ردائے مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ

عنہ بھی شامل تھے اور دعا کی :-

اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ اَھلُ بَیتِی فَاَذْھِبْ عَنْھُمُ الرِّجْسَ (رواہ مسلم)

اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر نصاریٰ کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللھم ھؤلاء اھل بیتی جیسا کہ صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادر میں نبی کے بدن مبارک سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورت نہیں تھی کہ اس موقع پر نصاریٰ کے اسقف (لاٹ پادری) نے ان آفتاب و مہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ میں یہ ایسے چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لیے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مت ڈالو گویا اس اسقف نے بھی اہل بیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت اور نور فطرت کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے۔ جو اسی شرف صحبت کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں ہے؟۔

بہرحال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص قرآنی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے ادھر آیت مباہلہ میں ابناءنا کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا۔ اور حدیث مسلم میں مذکور ہے

کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔ تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتۂ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ اخص صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن، حدیث، جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیرہ سب اس پر متفق اللسان ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سال ہی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغر سنی حائل یا حارج نہیں۔ یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا۔ لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع و روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید مستقل ثبوت ہے

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔

الحسین بن علی بن ابی طالب الہاشمی	حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی قرشی ابو عبداللہ
ابو عبد اللہ المدنی سبط رسول	مدنی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے اور آپ کی
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ریحانتہ	دنیا کی خوشبو اور جوانان جنت کے سردار

من الدنیا وهما سیدا شباب	پھول دنیا میں سے ایک ہیں انہوں نے روایت کی اپنے
اهل الجنة روی عن جده وابیه	دادا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اپنے
وامه وخاله هند بن ابی هالة	والد حضرت علی سے اور اپنی
وعمر بن الخطاب وعنه اخوه	والدہ حضرت فاطمہ سے اور اپنے ماموں
الحسن بن علی الخ	ہند بن ابی ہالہ اور عمر بن خطاب سے [illegible]
(تهذیب التهذیب ص ۳۴۵ ج ۲)	حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حافظ ابن عبد البر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی متقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا:۔

روی الحسین بن علی رضی الله	روایت کی ہے حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے
عنهما عن النبی صلی الله علیه و	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور کا یہ قول
سلم قوله من حسن اسلام المرء	آدمی کے دین کی خوبی یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو
ترکه ما لا یعنیه هکذا حدث	چھوڑ دے۔ اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے
به العمری عن الزهری عن علی	عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن حسین سے
بن الحسین عن ابیه عن النبی صلی	انہوں نے اپنے والد حضرت علی سے انہوں نے
الله علیه وسلم وروی	نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابراہیم
ابراهیم بن سعد عن ابن	بن سعد نے ابن اسحٰق سے انہوں نے زہری سے
اسحاق عن الزهری عن سنان	انہوں نے سنان بن ابی سنان دؤلی سے انہوں نے
بن ابی سنان الدؤلی عن الحسین	حضرت حسین بن علی سے انہوں نے نبی کریم

بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم حدیثاً فان ما کان اختلفتم
وانا بین اظھرکم فانتم بعدی
اشد اختلافاً (استیعاب ص۳۸۰)

صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن عمر
کے بارہ میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ
گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد
بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس پر ع کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسین رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہوتا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ ثنا وکیع
بن الجراح عن ھشام بن زیاد
عن امہ عن فاطمۃ بنت الحسین
عن ابیھا الحسین، قال قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم
من اصیب بمصیبۃ فذکر
مصیبتہ فاحدث استرجاعاً
وان تقادم عھدھا کتب اللہ
لہ من الاجر مثلہ یوم اصیب
(ابن ماجہ ص۱۱۶ باب ما جاء فی الصبر علی المصیبۃ)

ہم سے حدیث بیان کی ابو بکر بن ابی شیبہ نے
انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن
الجراح نے ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد
نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسینؓ نے انہوں
نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے
کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر
کوئی مصیبت پڑی ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد
آگئی تو اس نے اس وقت پھر انا للہ وانا الیہ راجعون
پڑھ لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو
اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر
لکھیں گے جو مصیبت پڑنے کے وقت انا للہ پڑھنے پر اسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصابہ میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ سماع سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسین سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) اصابہ

بہرحال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت نہیں ہوتی جو علمی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر کی نگاہ میں حضرت حسن اور حسین کی صحابیت کے یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر تحقیقی نظر ہوتے تو انہیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے۔ اور پھر اس سے قیاس کا زور لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داغ بیل ڈالتے۔ انہوں نے اولاً تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ :-

فلأن يقول في الحسين انه تابعي بطريق الاولى۔	یعنی اگر امام کے بیان کہ حضرت حسن تابعی تھے صحیح مان لیا جائے تو انہیں یہ بھی کہنا
(البدایہ صفحہ ۱۵۰/۸)۔	چاہئے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

حالانکہ خود ابن کثیر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن کثیر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکلتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ

حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقع ہی نہیں تھا جب کہ اس کے خلاف نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب بھی اس مقولہ کے فوراً بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتۂ رسول ہیں۔ لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس شین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی۔ چنانچہ آپ نے "بزلات یقول" کا ترجمہ "تاہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف محاورہ بھی ہے اور صاحب مقولہ کے مقصود و مراد کے برعکس بھی ہے کیونکہ اس صورت میں عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا۔

> گو حضرت حسن کا تابعی ہونا عجیب اور درایۃً اور روایتاً ناقابل قبول ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل ہو گئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہو گئیں کیونکہ "تاہم" کے لفظ سے تو تنزل معلوم ہوتا ہے یعنی ہارے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی ماننا بہرحال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے یہ نکلا کہ گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے۔ تاہم یہ ضرور ثابت ہو گیا کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہو گیا اور کیسے ہو گیا؟ جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے

اس پر بے اعتقادی تو حسن غریب کہکر پہلے ہی ظاہر کردی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا ہے؟ اس کے معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد۔ جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط۔

دوسرے یہ کہ قیاس بالاولویۃ کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو مانی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مسلّمہ ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی غرابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ اور دوسری طرف اس سے قیاس کو لازم التسلیم کہکر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی غرابت کی نفی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کونسی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو اور کون دانشمند اس اصول کو مان سکے گا کہ بناء تو نادرست ہو مگر مبنی بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے۔ یا للعجب!

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ خلاف معقول سے ابن کثیر کسی طرح بھی قیاس بالاولویۃ نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فروع کے تخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پڑے سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے بڑا غریب کہہ کر رد کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں۔ تو خلاف معقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے وہ تو بڑا غریب کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ حضرت حسین کے بارے میں ان کا مشہور

مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خورد سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں۔ تو پھر یہ مقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ تحقیقی اور اثباتی۔ اندریں صورت عباسی صاحب کا اس "فلانٌ یقول" کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا اور پھر اس کا ترجمہ "تاہم" کے لفظ سے کرنا اس مقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجۃ اصلیہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تاریخی ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالے سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں۔ سو ایک مقولہ کو بڑا غریب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی بڑا صحیح کے لیں۔ وہ خرافات کی تائید کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ "صرف" کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لیے ابن کثیر کے کلام "فلان یقول" کے ترجمہ میں لفظ "تاہم" لا کر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی۔ کہ احتجاج کو حجت اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آنچ آنے والی نہیں جبکہ ان کی صحابیت کا ثبوت

کتاب وسنت اور کلام سلف وخلف کی صحیح اور تحقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جا سکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتی کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح عالم آشکارا ہو گئی اندریں صورت جبکہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت ۔ حدیث کی صراحت خود شیعی مؤرخین اور اصولیین وغیرہ تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن وحدیث میں صحابہ کے جو مناقب وفضائل اور احوال ومقامات قلب وارد ہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہلبیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے نیز صحابہ کے جو حقوق کتاب وسنت نے امت پر عائد کئے ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت وجلالت کے ثبوت میں ارشاد اللہ ورسول سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے! ظاہر ہے کہ کتاب وسنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقہ تقدیس وتطہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس و پاک باطن، صالح القلب عدول ومتقی اور مغفور لہم من اللہ کہا ہو۔ سورۂ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی ومرضی بتلایا گیا۔

ارشاد حق ہے ۔

والسابقون الاولون من المہاجرین	اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور
والانصار والذین اتبعوھم باحسان	جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ
رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ	ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضاء قلبی کے ساتھ سر نیاز جھکائے ہوئے ہیں ذرہ برابر شاکی یا اس سے دل تنگ نہیں ہیں صحابہ کی رضا سے تو ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ ہو تو رضا کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر و باطن سے راضی ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و اعمال پر اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضا کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔

صحابہ کے اس مرضی عنہ اللہ ہونے سے ان کے تمام امور وغیرہ میں ان سے حرص و ہوا کی نفی صاف نمایاں ہے، ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے کی صورت میں رضاء الٰہی کا اعلان اور وہ بھی علی الاطلاق اور اوپر سے دوامی اور ابدی کہ قرآنی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے جو بلاشبہ ابدالآباد تک باقی ہے۔ تو رضاء بھی تابقائے اعلان رضا باقی رہنی ضروری ہے۔ ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے

اس لئے تابقائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوقِ معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ کی رضا معصیت اور ذوقِ معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس پاک نہاد طبقہ کا ذوقِ معصیت اور حسِ معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے۔ اسی کا نام مقامِ محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوابقِ حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الٰہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانتِ الٰہی کے بارہ میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعیٔ اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعفِ رجحان ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخِ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا

ولکن اللہ حبب الیکم الایمان	لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب
وزینہ فی قلوبکم وکرہ الیکم	بنا دیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور
الکفر والفسوق والعصیان	گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور برا بنا دیا۔
اولئک ھم الراشدون	یہی لوگ ہیں بزرگ اللہ کے فضل و نعمت
فضلا من اللہ ونعمۃ۔	سے۔

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی لزوماً ثابت

ہوئی تھی اور اس آیت میں صراحۃً عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب مشغلہ ہے اور کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کراہت فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کراہت فسق و فجور اور نفرتِ عصیان ہے ان سے ذوقِ معصیت اور ضعفِ ایمان کی نفی ہوگئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ ملکۂ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حجت ہے۔

لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بمقتضائے بشریت احیاناً طبیعت کا اُدھر ڈھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی براءۃ کے لیے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ ہے جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقویٰ سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا

اولٰئک الذین امتحن اللہ یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ

قلوبہم للتقوی لہم مغفرۃ	تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کے لئے مغفرت
واجر عظیم۔	اور اجر عظیم ہے۔

اور قرآن شاہد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے ہی فوراً تنبہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

ان الذین اتقوا اذا مسّہم	بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی انہیں
طائف من الشیطٰن تذکروا	کی کوئی پارٹی انھیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ یکدم
فاذا ھم مبصرون	چونک پڑتے ہیں اور حقیقت حال دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تنبہ اور تذکرہ ہے تو جو تقویٰ آزمودۂ خداوندی اور اعلان کردۂ الٰہی ہو اس کے راستے صحابہ کو جو تنبہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا کردہ تنبہ ہی کس قوت کا ہوگا؟ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے نہیں کیا جا سکتا۔ بہرحال اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً بھی شیطان اور اس کے اغواء سے کبھی طبیعت میں وسوسۂ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودۂ خداوندی تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انھیں متنبہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاحول پڑھ کر اس خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جری ہو سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ خصوصی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے رسول سے بلاواسطہ کسب فیض کیا تھا اور معصوم سے بلاواسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی

مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے جانشین اور نمائندہ ہونے والے تھے۔ اور نمائندگی یا نیابت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور تأثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ جاہ و مال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انھیں دین اور دینی سلسلوں کی بقاء و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن، مقدس اور تبعاً نیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ بنص حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت ومعیت اور وحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنا بریں دین، تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندرونی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت کسی دنیوی کام میں ایسے کوئی غلطی سرزد ہوگئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق بتلایا گیا وہیں انھیں پیشگی مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر نڈر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب نہیں ہوں گے کیوں کہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض خارجی عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دواعی یا معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جا سکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ

وہ عوارض خارجیہ ہی سے ہو۔ جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعز ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندریں صورت یہ احیانی معصیت بھی اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی درجات اور رفیع المنزلتی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انہیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت دیدی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفاقی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا، چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ علی سبیل التنزل بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور مقربین نبوۃ جو نمونۂ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دال ہیں۔ اس احیانی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی۔ جس سے انہیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔ ان حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے شر کی اور رذائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طباع ہی بحد حقیقت شرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ

ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انھیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انھیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر اکتفا نہیں کی بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت اور عبادت کی ہمہ وقتی۔ آثار سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادۃ ان کے دین کا رسوخ و استحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضائے الٰہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تا کہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے فرمایا۔

والذین معه اشداء علی	اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے
الکفار رحماء بینهم تراهم	مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں۔ اے
رکعا سجدا یبتغون	مخاطب تو ان کو دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں
فضلا من الله و رضوانا	کبھی سجدہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضا مندی
سیماهم فی وجوههم	کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے

اثر السجود ذلک مثلھم	ان کے چہروں پر نشان ہیں سجدوں کے اثر سے تورات
فی التوراۃ ومثلھم	میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے
فی الانجیل کزرع اخرج شطأہ	اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر
فآزرہ فاستغلظ فاستوی	وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی
علی سوقہ یعجب الزراع	کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھلی معلوم ہونے
لیغیظ بھم الکفار وعد	لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلاوے اللہ تعالی
اللہ الذین آمنوا وعملوا	نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور
الصالحات منھم مغفرۃ	نیک کام کر رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ
واجرا عظیما۔	کر رکھا ہے۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے، اور بہ انواع طاعت و عبادات میں ہمہ وقت ان کی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجوم ہدایت فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لو گے ہدایت پا جاؤ گے اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسم دین شرعی بن گئی ہو ورنہ اگر کسی گوشۂ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو علی الاطلاق انہیں نجم ہدایت نہ فرمایا جاتا اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے زیادہ نام بنام صرف اونچے افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجوم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے

تو یہ روایت در حقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی و مرضی اور راشد و متقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی دینی ہادی و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلتے ہیں اس لئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور مجموعی پاکدامنی ہے جس کی وجہ سے انہیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عنداللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا ، چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے ۔

عن ابی سعید الخدری رضی	ابو سعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ
اللہ عنہ قال قال النبی صلی	فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ
اللہ علیہ وسلم لا تسبوا	میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے
اصحابی فلو ان احدکم انفق	کوئی جبل احد کے برابر بھی سونا صدقہ کر دے تو ان
مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم	صحابہ کے ایک مد و سیر یا اس کے بھی نصف بھی
ولا نصیفہ ۔ (رواہ البخاری) ۔	ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا ۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابۃ کلہم عدول یعنی من حیث الطبقہ یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل و متقی ہے لوث ہے پاک باطن رذائل قلب اور حب جاہ و مال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی و مرضی عنداللہ ہیں اور عیوب سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے ۔ اسی لئے انہیں بعد والوں کے ایمان اور

حقانیت کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اسی لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کے حق میں بدگوئی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضا بلا تخصیص و استثناء بوسیلہ رضائے الٰہی و رضائے نبوی کے ضروری ہے من احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم اور ان پر جسارت و بے باکی یا انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگوئی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت دراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیماً و حدیثاً علماء عرفاء فقہاء محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ چلے آ رہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجر بینہم کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان میں شر نہ تھا خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امارۃ اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہر دو صورت وہ شر سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے۔ تکوین اور تشریع کا کونسا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا اونچے سے اونچا طبقہ کونسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوا۔ شرائع میں اختلاف رہا ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا۔

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ مسائل طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسّی ذوقی یا وجدانی کونسا فن ہے جس میں قواعد و اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ انسانی جوہر کہا جائیگا جبکہ خود انسانی طبائع عقول فہم ذوق وجدان وغیرہ سب ہی میں تفاوت ہے تو یہ سارے اختلاف لازمی ہیں۔

پھر انسانی صورتوں، رنگوں، ڈھانچوں، قد و قامت اور بدنوں کی ساخت تک میں تفاوت و اختلاف موجود ہے تو باطنی قویٰ سے اختلاف کیسے مرتفع ہو سکتا ہے؟

انسانی قویٰ و افعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو۔ اور یہ ختم ناممکن ہے تو اختلاف کا مٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ اس لئے صحابہ کا اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرۃ ہے۔ اسی کو حدیث نبوی میں رحمت فرمایا گیا ہے کہ اختلاف امتی رحمۃ واسعۃ البتہ اختلاف کو بے محل

یا بدنیتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے اختلاف نہیں۔ بلاشبہ فتنہ وفساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض ومقاصد کا ہجوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدنیتی سے مبرا ہیں۔ اس لئے انکا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشا مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ البتہ منشا عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے مگر یہ معصیت نہیں خطاء فکری ہے جس کو خطاء اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطاء اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے خطاء اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اغراض وغیرہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں۔ حُبِ جاہ اور حُبِ مال یہی دونوں رذیلے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حب الدنیا راس کل خطیئۃ   محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے

سو حضرات صحابہ ان دونوں رذیلوں سے پاک کر دیئے گئے تھے۔ ان کا تقویٰ باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادت حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متقی اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ دو سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے۔ تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا، نہ دیانت و امانت میں کمی آئی، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت میں خلل آ گیا ہو۔ اس لئے بلاشبہ ان حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ راسخ تھی اور محض للہیت پر مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا
خلاف آشتی سے خوش آئندہ تر تھا!

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں بلکہ محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو

غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ولما وقعت الفتنة بين علي و	اور جب علی اور معاویہ کے درمیان لڑائی
معاوية وهي مقتضى العصبية	ہوئی جو خاندانی عصبیت کا قدرتی تقاضا
كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد	تھا تو ان دو صاحبوں کا طریقہ اس میں حق طلبی اور
ولم يكونوا في محاربتهم لغرض	اجتہاد تھا وہ ان لڑائیوں میں کسی دنیوی
دنيوي او لايثار باطل او لاستشعار	غرض یا باطل پسندی یا کینہ پروری سے نہیں
حقد كما قد يتوهمه متوهم	لڑے تھے جیسا کہ بعض وہم پرست لوگ اس
وينزع اليه ملحد وانما	قسم کے وہموں میں پڑ گئے ہیں اور بے
اختلف اجتهادهم	دین اسے کھینچ تان کر دور کی لاتے ہیں حقیقت
في الحق فتقاتلوا عليه وان	یہ ہے کہ حق کے بارہ میں ان کا اجتہاد مختلف
كان المصيب عليا فلم	ہو گیا تو اس پر لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت
يكن معاوية قائما فيها	علی تھے لیکن حضرت معاویہ بھی کسی بُرے
لقصد الباطل انما قصد	مقصد یا باطل پسندی سے کھڑے نہیں ہوئے
الحق واخطأ والكل كانوا	تھے بلکہ ان کا بھی حق طلبی اور حق پسندی کا
في مقاصدهم على حق۔	تھا لیکن اس میں ان سے خطاء فکری ہوئی ورنہ
(ابن خلدون صفحہ [illegible])۔	درحقیقت کل کے کل اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا

گروہ تھا کسی نے دنیوی مفاد حاصل کیا یہ غرض مند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا۔ یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوا دے کر فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف رحمانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا۔ کہ اہل ہوا اور حاسدوں کا گروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی ترویج اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں۔ بہرحال غرض مند منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیویہ اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر حقیقت یہ صحابہ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی رذائل سے پاک تھا جن کی طرف انہیں نسبت دی جا رہی تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرانا شروع کر دیتے تھے۔ جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے۔ اختلاف اصول کی بناء پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بناء پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی رائے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی

ضد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضائے بشریت ثابت ہو جائے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آ سکے تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں رکھتیں کہ ان پر لے دے کئے جائے۔ یا آج تیرہ سو صدی کے بعد مغرورانہ نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔ اندریں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہوگا کہ صحابہ کے بارہ میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا یہ عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آ جائیں جن کا صحیح محمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہیں نیت کے درجے کے نہیں۔ معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ خطاء فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انہیں لے کر دوڑے ان پر زبان طعن کھول لے اور ان پر حکم لگائے سو وہ ان کی برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کرنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔

چنانچہ ان مقدسین کے سلسلہ سے چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خسیس و ذلیل سو اس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو انکے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اس کی خست و دناءت کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا

مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے
ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار۔ اُن کا ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا۔ اور دو طبقے ان کے بعد کے آنے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے انہی کیا تو فرمایا اور دوسرا نامقبول ہے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا۔ صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار ہیں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا	ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے
من دیارھم و اموالھم یبتغون	گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے
فضلاً من اللہ و رضواناً و ینصرون	گئے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضا مندی
اللہ و رسولہ اولئک ھم	کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول
الصادقون (الحشر)	کی مدد کرتے ہیں۔ یہ وہی لوگ سچے ہیں۔

انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عطا و مرحمت فرمایا۔ ارشاد ربانی ہے۔

والذین تبوءو الدار والایمان	اور ان لوگوں کا جو دار الاسلام میں اور ایمان
من قبلھم یحبون من ھاجر	میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو
الیھم ولا یجدون فی صدورھم	ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ
حاجۃ مما اوتوا و یوثرون علی	لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا
انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ	ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہیں
ومن یوق شح نفسہ فاولئک	پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان کو

هم المفلحون	فاقہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں

صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدت مند مداح و گرویدہ اور ان کے حق میں صاف دل اور دعاگو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت سے یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤ من بعدهم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین اٰمنوا ربنآ انک رؤف رحیم۔	اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ ہونے دیجئے۔ اے ہمارے رب آپ بڑے شفیق رحیم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان سابقین کے لئے دعاء مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارہ میں غل و غش سے پاک رکھیں سوء ظن اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور ان کے حق میں استغفار کے ساتھ دعاگو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت ممکن ہے۔ ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہ کے حق میں دعاگو نہ ہو بلکہ بدگو ہو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ اور غل و غش لئے ہوئے ہو اور ان سے بغض و کینہ کے ساتھ طعن و تشنیع ملامت

اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خسیس اور ذلیل القاب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا۔ البتہ مفہوم آیت سے دلالۃً وہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا گو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتاً اس کی ضد یعنی بدگویوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو بالمقابل یہ دلالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا۔ اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو حاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے۔ اور ابن مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

قال الناس على ثلاث منازل	سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین
قد مضت منزلتان و بقيت	طبقوں میں ہیں۔ جن میں سے دو طبقے گزر
منزلة فاحسن ما انتم كائنون	چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے
عليه ان تكونوا بهذه المنزلة	بہتر طریق پر رہنا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے
التي بقيت ثم قرأ للفقراء	کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر
المهاجرين الخ ثم قال هؤلاء	آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور فرمایا
المهاجرون وهذه منزلة قد	کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گزر چکا پھر
مضت ثم قرأ والذين تبوؤا	والذین تبوؤا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا
الدار الخ ثم قال هؤلاء الانصار	کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گزر چکا

وهذه منزلة قد مضت ثم
قرأ والذين جاؤا من بعدهم
ثم قال وبقيت هذه المنزلة
فأحسن ما أنتم كائنون عليه
أن تكونوا بهذه المنزلة۔
(الصافی الکافی ص۲۹)

پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں
آیت والذین جاؤا من بعدہم پڑھی اور
فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے پس بہتر سے
بہتر طبقہ جس میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ
تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا بھی میل رکھتا ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ:

إنه بلغه أن رجلا نال من
عثمان بن عفان فدعاه فأقعده
بين يديه فقرأ عليه للفقراء
المهاجرين الآية ثم قال أمن هؤلاء
أنت؟ قال لا ثم قرأ والذين
تبوؤا الدار الآية ثم قال
أمن هؤلاء أنت؟ قال لا
ثم قرأ والذين جاؤا

عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں
گستاخی کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے
سامنے بٹھلایا۔ اور اس کے سامنے مہاجرین
والی آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور
فرمایا کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے
کہا نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
والذین تبوؤا الدار پڑھی اور فرمایا کہ کیا

من بعدهم ا۔ ثم قال
امن هٰؤلاء انت ؟ قال
أرجوان اكون منهم۔ قال
لا والله ما يكون منهم من
يناولهم وكان في قلبه الغل
لهم۔

(المسائل: کافیہ ص۲۱۲)

قرآن میں سے ہے؟ اُس نے کہا نہیں۔
تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ مستغفرین
والی آیت والذین جاؤا من بعدہم پڑھ کر
فرمایا کہ پھر کیا قرآن میں سے ہے؟ اُس
نے کہا ہاں امید ہے کہ میں ان سے ہوں۔
فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی
نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بارہ میں گستاخی
کرے اور دل میں ان کی طرف سے کھوٹ اور
میل رکھتا ہو۔

بہرحال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت ہوئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا۔ ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعاگویوں اور عقیدتمندوں کا طبقہ اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینوں کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعاگو بھی ہو اور بدگو بھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام کا معلّم اوّل بھی کہے اور ان پر گرفتیں بھی کرے۔ اسی لئے حضرات صحابہؓ بھی اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے یا دعاگو یا بدگو ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم

سے منطوق و مفہوم اور صحابہ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہؓ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعاگویوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگویوں ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رأفت و رحمت خداوندی جو دعاگویوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگویوں کے شامل حال نہ ہوگی۔

یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق، میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابوزرعہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے۔ جو اس کی شاہد عدل ہے۔

عن زرعة يقول اذا رأيت	ابوزرعہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے
الرجل ينتقص احدا من	کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں
اصحاب رسول الله صلى الله	سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو
عليه وسلم فاعلم انه زنديق	سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے
وذلك ان الرسول صلى الله	کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے
عليه وسلم عندنا حق والقرآن	اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی
حق وانما ادى الينا هذا	سنتیں ہم کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں
القرآن والسنن اصحاب	یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے
رسول الله صلى الله عليه	گواہوں اصحاب کو مجروح کر دیں۔
وسلم وانما يريدون ان	تاکہ کتاب و سنت کو باطل ٹھیرا دیں

يجرحوا شهودنا ليبطلوا	حالانکہ جرح ان لوگوں پر ہونی چاہیئے اور
الكتاب والسنة والجرح	وہ اس کے مستحق بھی ہیں۔
بهم اولى وهم زنادقة	

آہ (کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۴۹)

بہرحال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینیوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ انہیں بدگویوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اسکی خست و دناءۃ کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شاہی مقبولیت اور ان کے حقوق نیز ان کے بارہ میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رذائل نفس سے پاک ہو چکے تھے۔ محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بحیثیت صحابیت کے رتبہ و مقام کو نہیں پا سکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و قناعت اور غنا و استغنا کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہوس دل سے نکل جائے۔ اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہمک ہو کر اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے

لئے بھی تیار نہ ہو نہ اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کارگر تو یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ مقام صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ ایسے محبّ جاہ اور ہوسناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرما سکتے کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اُس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اُس دل کا تقویٰ و طہارت آزمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودۂ خداوندی تقویٰ والے طبقہ میں منافیِ تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی گذر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری امت نے بالاجماع سارے صحابہ کو متقی اور عدول مانا اور بشہادت کتاب وسنت ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں کسوٹی ہے کہ تا بقدرِ تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بقدرِ انحراف غیر معتبر۔

اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں۔ صاحبِ روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے ماننے پڑیں گے جو کتاب وسنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے ہیں۔ اور یہیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ سیدنا امام حسینؓ بوجہ صحابی ہونے کے متقی عدول۔ پاک باطن صاف ظاہر۔ محبت جاہ و مال سے بری ہوس اقتدار سے بالاتر۔ اور تمام ان

رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے بنص کتاب و سنت دور کیے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں۔ جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور تحسین و تجمیل باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا۔	اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے گھر والو تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک و صاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گزرا کہ حضرت حسینؓ اہل بیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور ''اللھم ھؤلاء اھل بیتی فطھرھم تطھیرا'' میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہؓ و ام سلمہ و سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے۔ جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یکجا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب دنیوی رذائل حب جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبد الدینار، عبد الدرہم اور عبد الخمیصہ نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؓ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ ان کا ان رذائل سے

قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزو رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتاً امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیئے۔ اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہدہ اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجامع ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے بارہ میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو سید اشباب اہل الجنۃ فرمایا گیا، کہیں اُن کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنا لیں۔ کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا برسر منبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں بھی

دوہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کرنے والا صرف حسینؓ ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ فاطمۃ بضعۃ منی من اذاھا فقد اذانی (فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا) سے ظاہر ہے۔ پس جبکہ حضرت حسینؓ کے شرف صحبت و صحابیت قرب و قرابت اور حضور سے صورتاً و سیرتاً اشبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات گرامی پر مخلصانہ اعتماد و اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بد قسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بد قسمت وہی ہوگا جو راضی نہ ہو اور رضا کا اولیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارہ میں بھی غل و غش، حقد و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رذائل اخلاق حرص و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔ پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہ و اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حبِّ تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت کسی سے تولا اور کسی سے

تبرا۔ اور ایسے ہی حُبّ تخریج نہ ہو کہ خاندان نبوۃ کے نام و نشان کو بھی مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو۔ جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے۔ بلکہ حُبّ تشریح ہو کہ جیسے کتاب و سنت نے بلا تفصیل سب کی مدح کی۔ سب کو نجوم ہدایت اور مقتدائے عالم بتایا۔ سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت دی ہم بھی بلا تفصیل ان کے ناجی و مرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل سے پورے اعتقاد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لیے خراج تحسین ادا کرتے رہیں۔

بہرحال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں عمومی اور خصوصی نصوص شرعیہ کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزو رسول اور صحابی جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی بحسب باطن سے پاک تھے اور کربلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور بحسب ظاہر و باطن سے پاک اور پاک جہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سوء ظن یا بدگوئی یا دل میں غلّ و غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے اور نظریہ تخمین و اٹکل پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر سے بنا ہے نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر دلیں

جما لیا ہو۔ اس لئے اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہرحال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو ورنہ کالائے بد بریش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہوگا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی ان کا انکار یا ابہام صراحۃً خدا و رسول کا معارضہ ہے۔ اور عقائد کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرأت اور ہمت و شجاعت قلبیہ کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارا نہیں کیا اور باوجود بے یاری و مددگاری کے یکہ و تنہا باطل کے مقابلہ میں آ گئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔ لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرایا اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر انہیں غدار بنانے کی سعی کی ہے تاکہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی جرم منڈھا جائے اور

ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادتِ عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر ثبت ہونے پائے۔ جیسا کہ ان کی عبارتوں اور ان کے تحریرات سے ان کا یہ مدعا پیش کیا جا چکا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے اس کے بارہ میں اہل سنت اور معتقدین کا جو کچھ نقطۂ نظر ہے۔ اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح موصوف عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما ما تقوّہ بعض الجهلة من	اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی
ان الحسين كان باغياً فباطل	ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنۃ و
عند اهل السنة والجماعة و	الجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید
لعل هذا من هذيانات الخوارج	یہ خوارج کے ہذیانات ہیں، جو راہ مستقیم
الخارجة عن الجادة۔	سے ہٹے ہوئے ہیں۔

(شرح فقہ اکبر ص [illegible])

عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کیلئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوزی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مؤرخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور مسلکانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جس پر اعتقاد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملا علی قاری نے حضرت حسینؓ پر [illegible]

کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے۔ یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالتا ہے۔ کیونکہ حضرت حسینؓ کو باغی کہنے کا منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا۔ اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مفروضات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفۂ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخسانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اوّل تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جبکہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مورخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جا سکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جا سکتی۔

ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مورخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے۔ انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا۔ اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ انکے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ

باہمی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا۔ نہ کہ یزید کی اہلیت امارۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں:-

وما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض البيعة من اجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله ابن الزبير ومن تبعهما في ذلك ومنهم من اباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به لان شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بني امية وجمهور اهل الحل والعقد من قريش وتتبعهم عصبية مضر اجمع وهي اعظم من كل شوكة ولا يطاق مقاومتهم فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی جو پیدا ہوئی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔ بعضوں نے اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی بیعت توڑ دینے کو ضروری کہا اس فسق کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور عبداللہ ابن الزبیر اور ان کے پیرؤوں نے کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرۃ قتل کے خطرات اور اس کی تکمیل تمام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت و قوۃ بنی امیہ کی عصبیت تھی اور اکثر اہل حل و عقد قریش تھے۔ اور اس کے ساتھ مضر کی سارے کی ساری عصبیت اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی۔ اور وہ سب قوتوں سے بڑی قوت تھی۔ جس کی تاب مقاومت کوئی نہیں لا سکتا تھا اس

واقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه وهذا كان شان جمهور المسلمين والكل مجتهدون ولا ينكر على احد من الفريقين فمقاصدهم في البر وتحري الحق معروفة وفقنا الله للاقتداء بهم۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

تھے (جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے) وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رک گئے اور اس کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس سے راحت دینے میں لگ گئے۔ عام طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی) فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار (و ملامت) نہیں کرتا تھا سب مقاصد ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتداء ہمیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلّم تھا جس کے مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنا پر کھڑے ہو گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے:

واما الحسين فانه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من اهل عصره بعثت شيعة اهل البيت بالكوفة للحسين ان ياتيهم فيقوموا بامره فراى

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا تو کوفہ کی اہل بیت کی جماعت نے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس تشریف لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے

الحسین ان الخروج علی یزید	ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے سمجھ
متعین من اجل فسقه لا سیما	لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا متعین
من له القدرة علی ذلك	ہے اس کے فسق کی وجہ سے (اور مقابلہ کی قوۃ
وظنها من نفسه باهلیته وشوکته	فراہم ہو جانے کے سبب سے) بالخصوص اس
فاما الاهلیة فکانت کما ظن و	شخص کے لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل
زیادة واما الشوکة فغلط	ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت
یرحمه الله فیها لان عصبیة	حسین کو اپنے اندر اس قوۃ و قدرت کا ظن بھی
مضر کانت فی قریش وعصبیة	پیدا ہو گیا تو اپنی اہلیت وصلاحیت کے (دانا
قریش فی عبد مناف وعصبیة	عقلمند کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق
عبد مناف انما کانت فی بنی	ہے تو وہ بلا شبہ ان میں تھی۔ جیسا کہ انہوں نے
امیة تعرف ذلك لهم قریش	گمان کیا بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی۔ لیکن جہاں
وسائر الناس ولا ینکرونه۔	تک شوکت اور (یزید کے مقابلہ کی) قوۃ
(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)	کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے سمجھنے میں

غلطی کھائی کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعتی قوۃ قریش میں تھی اور قریش کی جماعتی طاقت عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت بنی امیہ میں تھی (یعنی قبائلی اور خاندانی طاقتیں کل کی کل یزید کو حاصل تھیں) جسے قریش اور سب لوگ برملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارات بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہ کی دو رائیں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دو رائیں تھیں۔

اور وہ بھی اس کی اہلیت و نااہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مستکمل تھا بلکہ وہی اثارۂ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی اُمیہ کی عصبیت و قوۃ اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے عہدہ برآ ہونا دشوار تھا۔ اور در صورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوبیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا۔ پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد میں نقض بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا۔ جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے غدر پر محمول کرنا اور پھر اُسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تھوپ دینا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی ریسرچ کے نام پر۔ جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں۔ جیسا کہ عبارات بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نااہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عملاً ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان

کے کمال اہلبیت کے اعتراف کے اسی اثارۂ فتنہ وکثرۂ قتل کے خطرہ کی بنا پر تھا۔ اس لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کا خلاف کرکے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کرکے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا عظیم مورخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہوگیا۔ اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ :-

ولا یذھب بک الغلط ان تقول	کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم ان
بتأثیم ھؤلاء بمخالفۃ الحسین	لوگوں کو جو حضرت حسینؓ کی رائے کے مخالف
وقعودھم عن نصرہ فانھم	تھے اور ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے
اکثر الصحابۃ وکانوا مع یزید	نہیں ہوئے گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ یہ
ولم یروا الخروج علیہ وکان	صحابہ کی اکثریت ہے جو یزید کے ساتھ تھے
الحسین یستشھد بھم وھو	اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور
یقاتل فی کربلاء علی فضلہ و	خود حضرت حسینؓ اپنے حق اور اپنی فضیلت کے
حقہ ویقول سلوا جابر بن	بارہ میں انہیں کو میدان کربلا میں قتال کرتے
عبد اللہ وابا سعید الخدری	ہوئے۔ بطور گواہ کے پیش فرما رہے تھے اور
وانس بن مالک وسھل بن سعید	جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ
وزید بن ارقم وامثالھم و	متقی وعادل جانتے تھے جیسا کہ گواہی پیش
لم ینکر علی قعودھم عن نصرہ	پیش کرنے سے ظاہر ہے تو ہمیں ان کو گنہگار
ولا تعرض لذلک لعلمہ انہ	کہنا کب جائز ہے۔ اور کہہ رہے تھے کہ

عن اجتهاد منهم كما كان فعله عن اجتهاد منه ۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

(دیکھ رہے حق اور فضیلت اور اہلبیت کے بارہ میں) جو جیسے جابر بن عبداللہ سے اور ابو سعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت حسینؓ نے ان کے پیچھے رہنے پر اور ان کو اپنا مددگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ رویہ اجتہادی ہے (کسی دنیوی غرض سے نہیں) جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے اجتہاد سے تھا۔

مقصد یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پہ تھے کوئی دنیوی غرض بنائے کار نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابل ملامت۔ اندریں صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ آپ فاسق مان رہے ہیں کردار خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہرحال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مبائعین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عند الکافۃ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسین بمقابلہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبارت بالا سے یہ بھی ایک پہلو جواب نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لیے معرکۂ کربلا میں مذکورہ عبارت بالا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ مؤثر کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعوی کے لیے صحابہ کو شہادت میں پیش کر دیا جائے۔ یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔ سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارہ میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقین حضرات کو بطور شاہد سامنے لے آئیں باقی اس خونی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے۔

اس موقعہ پر عباسی صاحب نے دعوی کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوائے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس جیسا حق حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے اور وہ خلافت و امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکۂ کربلا کے لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعوی بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارہ میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں کہ

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (مشکوٰۃ)   خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتائی گئی ہے۔ کیونکہ خلافت کے بارہ میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدۃ دراز تک خلافت کا بقا، معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہو لیں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہا۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرا نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سالہ خلافت خلافت راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوۃ ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے جو ملوکیت کے ہم معنی ہے۔ خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوۃ تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جماؤ کے ساتھ اس پر استقامت رکھنا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جماؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان و اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہرصورت ضروری ہوتی ہے پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا

ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گذر جائے اور دنیا ادھر سے ادھر ہو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیض پہنائے گا اسے تم خود مت اتارنا تو وہ یہی قمیص خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مظلومیت کے ساتھ جان دیدی مگر قمیص خلافت بدن سے نہیں اتارا۔ اس سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافت نبوۃ ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں نہ کہ مطلق خلافت یا ملوکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتداء امر میں خلافت سنبھال لی اور چھ ماہ بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوۃ کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا دور قائم رہا، قبول کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کتنا ہی سخت مقابلہ نہ ہو جاتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت

سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔ لیکن ادہر تو رشد خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان کی بازی لگا کر جنگ کی جائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کو آپس کی خونریزی سے بچا لیا۔ اور ان میں صلح و وحدت پیدا فرما کر اپنی سیادت کا ثبوت پیش فرمایا۔

شاہد حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی (فتاویٰ عزیزی ص [illegible]) گویا خلافت پر اس وقت تک توجہ رہے جب تک کہ اس کے رشد کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علیحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہرحال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت نبوۃ کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافۃ نبوۃ کا دور دنیا سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصل دین پر جماؤ تھا اب مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہٖ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے

مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لیے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے؛ جو نبوت کی طرح ان کے گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے اُن کے کربلائی اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقفی یا بے ذوقی کی دلیل ہے یا ان حالات کے ہوتے ہوئے اُن کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جامع حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اسے ثابت نہ کر سکے۔ دین اور اہل دین کے ساتھ تلعّب ہے۔ حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو۔ جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب انکے نزدیک وہی باقی نہیں تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا، کہ اس کی نسبت اُن کی طرف کی جائے۔ اسلئے یہ محض ایک غلط گوئی اور اُن کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مرادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حب جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔ جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتاب و سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل رجس باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یزید عنید پلید کے مقابلہ پہ کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصول جاہ و اقتدار

کے لئے بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔

فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ تحریر فرماتے ہیں کہ

خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر	امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے خلاف کھڑا
دعوائے خلافت راشدہ پیغامبر کہ	ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو
بہ سی سال منقضی گشت نبود	تیس سال گذرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا
بلکہ بنا بر تخلیص رعایا از دست	کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے
ظالم بود و اعانۃ المظلوم علی	کی بنا پر تھا اور ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی
الظالم من الواجبات۔	اعانت واجبات (دینیہ) میں سے ہے۔
(فتاویٰ عزیزی ص ۱۱)	

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا۔ تب بھی حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق عزل تھا۔ چنانچہ علامہ سعدالدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا۔ اور ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

وکذا فی انعزال الامام بالفسق و	اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے امیر کے
الاکثرون علی انہ لا ینعزل	انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں
وھو المختار من مذاہب	اختلاف ہے اکثر اسی پر گئے ہیں کہ فسق سے خود
الشافعی رضی اللہ عنہ و ابی	بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب
حنیفۃ و عن محمد رضی اللہ	مختار ہے امام شافعی اور ابوحنیفہ کا۔ اور
عنہ روایتان ویستحق العزل	امام محمد سے اس میں دو روایتیں ہیں یہ عزل کا

بالاتفاق (شرح مقاصد صفحہ ۲۷۲) فسق سے مستحق عزل ہوجانا متفق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کہ عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ وطہارت کی جمی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے۔ جس سے خلافت وامارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پچ آگے آجائے، تو یہی وہ فسق عمومی ہے، جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے۔ اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کر دے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت وشرکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ درصورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی اہون البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تا کہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و تمکنت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں اجتماعی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل ملامت کبھی نہ ہو گا۔ بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر یزید عمومی فسق کے

ساتھ فاسق تھا اور بلا شبہ تھا۔ جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علمائے مابعد محدثین فقہا، متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے تو بلا شبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا اور اگر اس کا فسق متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارۂ فتنہ کے معیار سے رائیں دو ہو گئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر یزید کے مخصوص عمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کئے بغیر جور و استبداد کے مظاہرہ پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور میں بھی سابقات مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی۔ لیکن باعتراف عباسی صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عمال یزید کی زیادتی اور بدتہذیبی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

> "حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ میں جو عمال تمہارے ہیں۔ انہوں نے ناشائستہ کلمات انکے بارہ میں کہے۔ وعجلوا علیہ بالکلام الفاحش فلجا الی حرم اللہ مستجیرا بہ" (خلافت معاویہ و یزید [illegible])

یعنی تمہارے عمال نے اُن کے مقابلہ میں سخت گوئی کا اقدام کیا اس لئے
وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم
کے اصول پر عمال کے دلوں کا رُخ حقیقتاً یزید ہی کے رُخ کا آئینہ دار تھا
یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید
بن ارقم رضی اللہ عنہ کو سخیف العقل بڈھا کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت
حسین کے سر کو چھڑی سے ٹھونگنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے یہی لوگ
مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر
حملہ کرنے والے بھی تھے۔ چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیشگوئی بھی
احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا۔
اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی۔ جیسا کہ یہ روایتیں آگے
آئیں گی

اندریں صورت جبکہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مسلط تھا جس کا فسق
وفجور انفرادیت کی حد سے گذر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ اس
فاسق کے نوخیز جوشیلے اور سفیہ العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر
کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق
مستحق عزل ہو چکا تھا تو جو بھی حارۃ القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر
اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات اور اپنی اہلیت و قوت
اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہی قدرتاً اس کا مستحق اور حقدار
بن جاتا ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور

اجتہاد کے نتیجی اشارہ سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرما دیا۔ اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرے سے ایک انچ ادھر ادھر نہ تھے بالخصوص جبکہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ کے اسماء گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا منہ دیکھا محض افسانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ پھر حضرت ممدوح اتنا ہی حق لیکر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب عزیمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تراشی اور ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے۔ جس کی کسی مدعی تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کنندہ سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

رہا حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ

خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں، سو یہ احادیث اور فن حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اگر حدیث کے لفظ کفر بواح سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے۔ تو امام کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے کیونکہ اس حالت میں وہ امیر امیر ہی باقی نہیں رہا جبکہ امیر کی امارۃ کے لئے اسلام شرط اول ہے۔ اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جبکہ وہ امیر ہی نہیں آخر بن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامۃ لا تنعقد لکافر و علی انہ لو طرأ علیہ الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامۃ الصلوٰۃ والدعاء الیہا۔ قال وکذا البدعۃ عند جمہورہم الخ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہو جائے تو وہ خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جبکہ وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا ہی ترک کر دے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے یہاں بدعت کا بھی حکم ہے (کہ معزول کر دیا جائے گا)

پھر چند سطروں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضي فلو طرأ عليه الكفر وتغيير الشرع او بدعة خرج عن الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب امام عادل ان امكنهم ذلك فان لم يقع الا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر ولا يجب في المبتدع الا اذا ظنوا القدرة عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم عن ارضه الى غيرها ويفر بدينه انتهى ما قال النووي۔

(مسلم مع نووی ۱۲۵/۲)

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر طاری ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے یا بدعت کا غلبہ ہو جائے تو امام خود بخود ولایت مسلمین سے خارج ہو جائے گا اور وہ والی باقی نہ رہیگا اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہونا واجب ہو جائیگا۔ اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا ضروری ہوگا اگر ان میں قدرت ہو اور اگر یہ بات کسی چھوٹی جماعت ہی سے بن پڑے تو اس پر ہی یہ واجب ہوگا کہ اس امام کو علیحدہ کریں۔ ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اسوقت تک واجب نہ ہوگی جب تک انہیں اپنی قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے۔ اگر عجز محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس صورت میں چاہیئے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت کر جائیں اور اپنے دین کو لیکر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ امیر باقی رہے مگر مستحق عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے

تو اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آسکے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارہ میں نقل کئے جا چکے ہیں اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع وطاعۃ کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس کا اثر متعدی ہو کر حکام و رعایا تک نہ پہنچے۔ جیسے بہت سے امراء ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے تو محض ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جبکہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پا رہا ہے۔ یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع و طاعۃ کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر میں منازعت کی ممانعت کی گئی کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلال ہے۔ اس کی امیری یا امر کا نہیں اس لئے امیری سمع و طاعۃ بحالہٖ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گذر کے معاملات حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور پنج بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے۔ تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا۔ اور امیری بھی مختل ہو گئی اب

لہ یعنی اگر بادشاہ ایک انڈہ زبردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھا جائیں گے۔۔

لئے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہلِ حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو کفر اعتقادی نہیں، بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں حبّان بن النضر کی روایت سے تصریح کرتے ہوئے الّا ان تروا کفراً بواحاً کی جگہ الّا ان تروا معصیۃ بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شارع علیہ السلام کی مراد معصیۃ اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع في رواية حبان ابي النضر	اور اسی حدیث میں بروایت حبان بن النضر
المذكورة الا ان يكون معصية	یہ جملہ آیا ہے۔ الا ان یکون معصیۃ للہ بواحا
لله بواحا۔	یعنی اس وقت امام سے منازعت جائز ہے کہ وہ
(فتح الباری ص ۷)	کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیۃ بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بعینہٖ مراد کو سلف و خلف نے قبول کیا اور اسی کی روایت کی امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

والمراد بالكفر ههنا المعاصي	اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں۔ اور معنی
ومعنى عندكم من الله فيه	عندکم من اللہ فیہ برہان کے یہ ہیں کہ تم امام
برهان اي تعلمونه من دين	کی معصیت کو قواعد اور شریعت سے جان لو

اللہ تعالیٰ (نووی برمسلم ص ۱۲۵) کرنی دینی خلاف ورزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تارک صلوٰۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کاہن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کے ساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا۔ وغیرہا۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی معصیت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح برملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے کفر بواح فرما دیا گیا کہ وہ عمل بلاشبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد کبار متاخرین میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے ارشاد ہے۔

دوم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت مروی است کہ دعانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعۃ فی منشطنا و مکرھنا وعسرنا ویسرنا واثرۃ علینا ولا ننازع الامر اھلہ قال	دوسری بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی حدیث میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھے کہ ہم نے بیعت کی سمع وطاعت پر پسند اور ناپسند میں فراخی اور تنگی میں اور دوسروں کو اپنے نفس پر ترجیح دینے میں اور اس پر کہ ہم

الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من
اللہ فیہ برہان ازیں روایت مثل
آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ
علی الاعلان مرتکب معصیت بینہ
باشد و از امر بالمعروف و نہی عن
المنکر متنفر شود منازعت با او
جائز است چہ مراد از کفر بواح
ودرینجا معصیت است بقرینہ کلمہ
عندکم من اللہ فیہ برہان۔ ورنہ
کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
نیست چنانچہ ظاہر است۔ ہمچنیں
جملہ الا ما اقاموا الصلوۃ۔ کہ در
بعض روایات مسلم بعد استفسار
صحابہ از منابذہ امرا فسقہ وارد
است بریں امر دلالت دارد کہ
اگر کسے ارکان ضروریہ دینیہ
را ترک و مداہنت از دست او
باید کشید۔

اولو الامر سے اس کے امر میں منازعت نہ
کریں بجز اس کے کہ کفر بواح کھلا کفر سامنے
آجائے جس میں عنداللہ تمہارے ہاتھ میں اس
کی حجت ہو۔ اس روایت سے آفتاب کی طرح
روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلی ہوئی
معصیت کا مرتکب ہو اور امر بالمعروف اور
نہی عن المنکر کا اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ
آئے) تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے
کیونکہ یہاں کفر بواح سے کفر اصطلاحی مراد
نہیں بلکہ معصیت مراد ہے جس کا قرینہ
جملہ حدیث عندکم من اللہ فیہ برہان ہے
ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں
(یعنی کافر کا کفر کفر ہی ہوتا ہے۔ جیسے ہم
بھی مان لیتے ہیں دلائل و براہین کی حاجت
نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی
حدیث کا جملہ کہ اس وقت تک سمع و طاعت
سے دست کشی مت ہو جب تک کہ امیر نماز قائم
کرتا رہے جو بعض روایات مسلم میں صحابہ کے
اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امراء فساق کے احکام کو کیا ہم چھوڑ نہ دیں؟ یہ جملہ بھی

اسی پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کرنے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیئے۔

اس بیان مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام فسق و فجور میں غرق بھی ہو جائے مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معارضہ ہو اور کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی تپش میں آ کر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وہ مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایک طاقت ور فرماں روا کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یا یہ بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کر دے مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔ علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں۔ وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور وہ وہی معصیت بواحا ہے جس کا ذکر حدیث حبان بن المغر میں فرمایا گیا اور اسی کو حدیث عبادہؓ میں کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ زبیدی

فرماتے ہیں۔

واما اذا خالف احکام الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما في البخاري والسنن الاربعة: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔ (اتحاف السادة المتقين ص۲۳۳)

اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں مگر جب تک کہ اسے معصیت خداوندی کا امر نہ کیا جائے۔ لیکن جب اسے کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں

بہرحال حدیث عبادہ میں جبکہ کفر بواح کے معنی معصیت بواح کے ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہوئے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی حمایتی پارٹی معصیت بواح کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواح پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع۔ لیکن اگر حدیث میں کفر بواح سے کفر ہی مراد ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جیسا کہ عباسی صاحب کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض

بیعت کریں اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے جماعتی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پہ خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسین کا خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا۔

وآنچہ در مشکوٰۃ شریف ثابت
است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
از بغی و خروج بر بادشاہ وقت
اگرچہ ظالم باشد منع فرمودہ اند
پس در آن وقت است کہ آن
بادشاہ ظالم بلا منازع و مزاحم
تسلط تام پیدا کردہ باشد۔ وہنوز
اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ
بہ تسلط یزید پلید راضی نشدہ
بودند و مثل حضرت امام حسین
و عبداللہ ابن عباس و عبداللہ

اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ وقت
کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے
اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو اس وقت
کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی کے
جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرے
حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ
اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط پر راضی
نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبداللہ ابن
عباس و عبداللہ ابن عمر و عبداللہ ابن الزبیر
رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ

ابن عمر و عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نکردہ با لجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلط و آنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائز باشد والفرق بین الدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔

(فتاوٰی عزیزی ص)

کی تھی، ما حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا کیونکہ تسلط اگر تحقق ہوتا تو رفع ہوتا اور اس سے پہلے جب کہ نہ ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں تھا اور وہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلط رفع کرنے کے لئے ہو (نہ کہ دفع کرنے کیلئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہوا ہے۔ اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعت کا بقا جب رہتا ہے کہ امام متقی عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق معلن بھی ہو تو ان غیر مبائعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی محذور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں متحمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا۔ وہ ان

غیر مبایعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ان کی مقبولیت عنداللہ یا شہادت میں فرق آسکے۔ اس حقیقت پر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی مؤسس دارالعلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا نچوڑ ہیں۔

اندریں صورت در شہادت حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ تردد ؟ نہ یزید در حق ایشان خلیفہ بود نہ خروج بروے ممنوع۔ و اگر خلیفہ بود تاہم خروج ممنوع نبود۔ و اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود۔ بالجملہ

اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے خلاف ممنوع تھا اور اگر وہ خلیفہ بھی تھا تو پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ وجوہ ممانعت خروج تو موجود نہ تھیں اور

وجوہ ممانعت مفقود و موجبات جہاد موجود۔ و در حسن نیت کلام نیست۔ باز اگر ایشان شہید نشوند دیگر کدام خواہد بود۔ و ازیں ہم در گذشتیم اگر موجبات جہاد نبودند ایشان نیز از آمدن جہاد باز آمدہ میخواستند کہ براہ خود روند لشکریان یزید پلید راہ گرفتند و محاصرہ کردہ ظلماً شہید ساختند من قتل دون عرضہ ومالہ فھو شہید۔

(ماتم العلوم جلد۲ مکتوب نمبر ۲۳ ص ۱۵)

موجبات جہاد موجود تھے۔ حسن نیت امام میں کلام نہیں پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے تو اور کون شہید ہوگا؟

ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجبات جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام بھی تو جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے کہ ان کا راستہ چھوڑ دیا جاوے وہ یہاں سے کہیں بھی نکل جاویں انہیں نکل جانے دیا جاتا یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں نہ چھوڑا سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں لے کر قتل کر دیا۔ تو بنص حدیث نبوی جو اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جاوے وہ شہید ہے تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش کہاں رہ گئی؟

بہرحال حدیث عبادہ میں کفر بواح سے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحی کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمام کے اس خلاف یزید قدم اٹھانے پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت میں اس حدیث کے خلاف ہے۔ جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا اور اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفہ راشد یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو بغا

یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالف سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا۔ نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوت کہنا خود بغاوت حق ہے۔ بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کیلئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کیلئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم انه انما ينفذ من اعمال الفاسق ما كان مشروعا وقتال البغاة عندهم من شرطه ان يكون مع الامام العادل وهو مفقود في مسئلتنا فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقه والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حق واجتهاد والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق واجتهاد۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

اور سمجھ لو کہ فاسق امیر کے وہی اعمال و احکام نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں اور باغیوں سے قتال کرنے میں اہل شریعت کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو اور تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جا سکتی ہے) اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے (کیونکہ یزید امیر عادل ہی نہ تھا) اس لئے حسین کے ساتھ قتال کرنا یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید کے لئے جائز نہ تھا بلکہ یہ حرکتیں یزید کے فسق کے لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت ہوئیں اور حسین اس قتال میں شہید اور اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پہ تھے اور صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ

بھی حق اور اجتہاد پر تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

> فقد تبین لك غلط الحسین الا انہ فی امر دنیوی لا یضرہ الغلط فیہ و اما الحکم الشرعی فلم یغلط فیہ لانہ منوط بظنہ وکان ظنہ القدرۃ علی ذلك
>
> (مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے ابتداءً یزید اپنی باری شوکت و قوت سمجھنے میں غلطی کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر یعنی جنگی تدبیر میں تھی جو ان کے لئے کچھ بھی مضرت تھی کیونکہ اس کا دارومدار ان کے گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید سے مقابلہ کی طاقت ہے (اور ان کے نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطاء اجتہادی تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف کھڑے ہونے میں معاذاللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ و مال وغیرہا کی لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں جیسا کہ گزرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میری ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطاءً اجتہادی بھی تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسینؓ کے لئے مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوگئی ہے۔ جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس

بتارہے کہ

"کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا برائی ایسی نہ تھی کہ اس کے خلاف خروج کا جواز نکالا جا سکتا"

(خلافت یزید و معاویہ ص۹۱)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نا اہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور برائیوں کے وہی فتنہ قتل مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقتدین اس خیال سے باز رہے۔ اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔

ابن خلدون کہتا ہے۔

وأما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقا لا يجوز لما ينشأ عنه من الهرج والدماء فأقصروا عن ذلك ولم يتابعوا الحسين ولا أنكروا عليه ولا أثموه لأنه مجتهد وهو أسوة المجتهدين -

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ جو حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ ان کی نسل کے تابع تھے یزید کے خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے تھے اگرچہ یزید ان کے نزدیک فاسق تھا کہ اس طرح سے قتل و خونریزی کا ڈر تھا تو یہ حضرات اس خونریزی سے رک گئے۔ اور حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے مگر حضرت پر کوئی انکار و ملامت بھی نہیں کیا اور نہ ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ امام حسین مجتہد

تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے، اور یہی مجتہدین کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد پہ انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے غلط بھی سمجھتا ہو

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شجیع و زاہد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسن کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خروج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا؟ جب کہ بنیادی طور پہ تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر و اتقیا خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں۔ سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے تھے تو ان میں محمد ابن حنفیہ بھی آ جاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے، اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پہ کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

گویا عباسی صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید تائید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا کلی حامی ہی سمجھا

جائے گا۔ گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو بُرا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسینؓ کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسینؓ کا عملاً ساتھ نہیں دیا اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید کے خلاف ایسا اقدام ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نااہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

واما الحسين بن علی فان ولید	رہا معاملہ حسین بن علی کا تو ولید جب ابن
تشاغل عنہ بابن الزبیر وجعل	الزبیر کے معاملہ میں لگ کر حسینؓ سے کچھ
کلما بعث الیہ یقول حتی تنظر	غافل ہوا اور جب بھی اُن سے بیعت
وننظر ثم جمع اھلہ وبنیہ	کے لئے کہلاتا تو حضرت حسینؓ جواب دیتے
ورکب لیلۃ الاحد للیلتین	رہتے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر
بقیتا من رجب من ھذہ	رہے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے
السنۃ بعد خروج ابن الزبیر	اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سنہ کے رجب

بليلة ولم يتخلف منه احد من اهله سوى محمد بن الحنفية فانه قال له والله يا اخي لانت اعز اهل الارض علي واني ناصح لك لا تدخلن مصرا من هذه الامصار ولكن اسكن البوادي والرمال وابعث الى الناس فاذا بايعوك واجتمعوا عليك فادخل المصر وان ابيت الا سكنى المصر فاذهب الى مكة فان رأيت ما تحب والا ترفعت الى الرمال والجبال فقال له جزاك الله خيرا فقد نصحت واشفقت وسار الحسين الى مكة - الخ (البداية والنهاية

ص ۱۴۵-۱۴۸
۸

کی دو راتیں رہ گئی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے ابن الزبیر کی واپسی کے ایک رات بعد اور ان کے خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن حنفیہ نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم میرے بھائی میں تمہیں اپنی نظر میں سارے دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں۔ اور میں تمہاری خیرخواہی سے یہ کہتا ہوں کہ اول تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں میں سے مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان میں قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو اگر وہ تم سے بیعت کر لیں اور تم پہ جمع ہو جائیں تب شہروں کا رخ کرو۔ اور اگر بہرصورت تم شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے جاؤ۔ اگر وہاں وہ بات پوری نہ ہو جائے جو تم چاہتے ہو تو پھر ریگستانوں اور پہاڑوں ہی میں قیام رکھو۔ اس پر حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ دیا اور شفقت کی اور مکہ کا راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد ابن الحنفیہ حضرت حسینؓ کے اس

اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی بڑا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے ان کی رائے نہ تھی۔ اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیر یہ بتلانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو وفود بھیجو بیعت لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمعیت تمہارے ساتھ ہو جائے تو پھر شہروں کا رُخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہرصورت تخت حکومت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو۔ ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے توبہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفہ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو۔ بجائے کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے، تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہوگا جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو۔ تو تدبیریں بتلانا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے۔ ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے۔ دوسرے یزید کو خلیفہ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلاتے تیسرے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارۂ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ گویا فی نفسہ تو یزید کے خلاف

اقدام پر انہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اُسے مفید اور مثمر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے رُکے تھے جو اس وقت کے عام اکابر و صحابہ و تابعین بالاحسان کا رویّہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر اُن کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا اُن کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے۔ جسے تاریخی ریسرچ" یا "بے لاگ تبصرہ" کا نام دینا برعکس نہند نام زنگی کافور کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھہ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو منبر نبوی پر دیکھ ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں یہ اکھاڑ پچھاڑ خمیر شدہ تھی جسے دیکھ کر ان

سے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بیں سے دیکھا جائے جس سے عارفین مقامات عرفا کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا کسی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھہ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشا عموماً کبر نفس اور آزار رسانی خلق ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھہ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے ہے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے۔ باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا جوش تو اُبھر سکتا ہے تکبر کا نہیں اُبھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھہ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس کا اُبھار جو جتھہ بندی کا سر منشا ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جد پاک کی نسبت بیچ میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشا اپنے جد پاک کی محبت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبت کا خاصہ ہے، پھر جتھہ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقعہ بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جتھہ بندی کے جذبات اُبھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

منبر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادۃ میں دیکھ کر جتھہ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقعہ پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادۃ کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہم السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقعہ پر اپنے بڑے کی عبادۃ یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جبکہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات ابھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں۔ اس موقعہ پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے منبر شریف کو حضور سے نسبت دیکر حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکنی ہی چاہیے لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے اسلئے اس کی تعبیر بچگانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔ مگر چونکہ بد قسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لئے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھانے کی کوشش کریں اسلئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آتی ہیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی رذائل کے درجات ہو کر نظر پڑتے لیکن انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہیے تھا پھر حضرت حسینؓ کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقعہ پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کیلئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی طبعی خو صلح جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اسکے برعکس جنگجوئی کی معاذ اللہ۔ انکے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر تو یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر بغض فی اللہ کا۔ جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احب للہ وابغض ل	جس نے اللہ ہی کے لیے محبت کی اور اللہ ہی
للہ واعطی للہ ومنع للہ فقد	کیلئے عداوت کی اور اللہ ہی کیلئے دیا اور اللہ ہی
استکمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)	کیلئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہیں کے طفیل میں وارثان نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ۔

بُعِثْتُ مَرْحَمَةً وَمَلْحَمَةً	میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

اَنَا الضَّحُوْكُ الْقَتَّالُ	میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں۔ آپ ایک

شان کے ساتھ رحمۃ للعالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر للعالمین۔ مہر اور قہر کی یہی وہ شانیں ایمان کے وہ بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو نبی ہونے کی وجہ سے خلقۃً بھی اور جزو نبی ہونے کی وجہ سے بفیضان نبوی اکتساباً بھی مگر حضرت حسن میں حب فی اللہ کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے شان قہر و جلال کا غلبہ تھا، اسلئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ کا تقاضا ہے اور اسلئے آپکی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا جس کے تحت لوجہ اللہ آپنے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی اور حضرت حسینؓ کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسلئے آپکی طبع مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کار فرما تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسنؓ میں شان صدیقیت نمایاں تھی تو انکے تمام افعال و احوال زاہداً فی الدنیا راغباً فی الآخرۃ کا مصداق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضورؐ نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسینؓ میں شان فاروقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لا یخاف فی اللہ لومۃ لائم کا مصداق تھے جو حضورؐ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو صدیقیت کا تقاضا ہے مگر وہ دنیا داری کے انداز سے نہیں جیسے عوام صلح جوئی یا صلح کل

سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرضا خلق کی بو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے اور حضرت حسینؓ کی طبیعت میں اسکے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا جو غیرت کا اقتضا ہے مگر دنیاداری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھہ بندی اور اکھاڑ پچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی بو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے۔ بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے۔ جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا سرنامہ مروۃ و حلم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و حمیت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروۃ و حلم سے بھرپور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسینؓ کی پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و حمیت سے معمور ہے۔ جس سے طلب حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور رد منکرات کے کام میں اپنی جان پاک بھی جان آفریں کو دیکر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمرؓ سے فرمایا جبکہ وہ منبر نبوی پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سرتاسر دین اور مقامات یقین میں سے ہے نہ کہ بقول عباسی صاحب کے جتھہ بندی کی خو کی بنا پر جو انکے مقام رفیع کی غلط اور سوقیانہ تعبیر ہے اور انکے ہنر کو عیب کر دکھلاتا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال حضرت حسینؓ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت اور شرابی جبلت کے جو تین منسوب بے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسینؓ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالاتر ثابت ہو گئی اور آسمان کیطرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آپڑا۔ حضرت حسینؓ بلاشبہ سید مسلمین سردار شبابِ جنت ریحانۂ نبوی اور محبوب خداوندی ہیں ان سے عباسی صاحب رفاقت صحابی اور اہلبیت صحابی ہونیکے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے۔ وہ بہرصورت صاحب فضائل رہیں گے۔ بلکہ جب حضرت حسینؓ سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؓ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہو سکتی جبتک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے۔ اور یزید کے بارہ میں محدثین۔ فقہاء۔ متکلمین اور محقق مورخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گو اجمالی طور پر حضرت حسینؓ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رُخ اکثر فن سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا قصور اور

فتور حافظ ابن کثیر فقیہ الہراسی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقعہ پر آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اسے مبغوض خلائق بنایا وہ اس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعیت تباہ ہو کر دی جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتعال پیدا کر دیا وہ قتل حسینؓ ہے جو اسکی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں۔

وقد تقدم انہ قتل الحسین واصحابہ علی یدی عبید اللہ ابن زیاد (البدایۃ والنہایۃ ص۲۲۳)	اور یہ گزر چکا ہے کہ (یزید) نے حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسینؓ کو اس قتل پر خوشی نہ ہو قسطلانی نے شارح بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ۔

والحق ان رضا یزید بقتل الحسین واستبشارہ بذلک واہانتہ اہل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما تواتر معناہ وان کان تفاصیلہا احاداً (قسطلانی ص۲۲۰۲۳)	اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسینؓ سے راضی ہونا اور اہانت اہلبیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان امور میں سے جو معنوی طور پر تواتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا نکیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور

واقعہ سے خود اُن کی موافقت کی کھلی دلیل ہے کیونکہ نہ انہوں نے اس قول کی تردید کی نہ اس پر نکیر کی بلکہ اسے بطور استشہاد پیش کیا ہے اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل الحسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جبکہ تفتازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے مانع ہے متفق علیہ اور اس واقعہ رضا بالقتل کو معنیً متواتر بھی فرما رہے ہیں تو ان دونوں ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدہ و چیز کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو رد و کد کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرۂ احادیث سے بھی ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن سے یزید کی رضا قتل حسین سے ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت کہہ کر عموماً ناصبی لوگ رد کر دیتے ہیں لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا متن یہ ہے کہ۔

وقد رواه ابن ابی الدنیا عن ابی	ابن ابی الدنیا نے ابو الولید سے انہوں نے خالد
الولید عن خالد بن یزید بن اسد	بن یزید بن اسد سے انہوں نے عمار دہنی سے
عن عمار الدهنی عن جعفر قال لما	انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے کہ
وضع رأس الحسین بین یدی یزید	جب حضرت حسین کا سر یزید کے سامنے رکھا
وعنده ابو برزة وجعل ینکت	گیا اور اس کے پاس ابو برزہ (اسلمی صحابی)
بالقضیب فقال له ارفع قضیبک	بھی تھے اور یزید نے چھڑی سے حضرت حسین
فلقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ	کے منہ پر ٹھوکے مارنے شروع کئے تو ابو برزہ

علیہ وسلم یلثمہ۔
(البدایہ صفحہ ۱۹۸)

نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔

کیا حضرت حسینؓ کے چہرۂ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسین سے ناخوشی اور نارضائی کی دلیل ہوگی؟ اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز رویہ وہ شخص اختیار کر سکتا ہے۔ جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کرے گا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرۂ مبارک سے یہ تحقیر آمیز رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے۔ اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفتازانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسینؓ کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر کے لیجائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جنکو بلا جرح قبول کیا ہے ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر سے پیش کی ہے۔

گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسینؓ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائے کہ یزید کے پاس لیجایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوشی ہونیکی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کربلا کے

معرکے کے متعلق فرماتے ہیں۔

> نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سر جسم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک حادثہ محزون تھا جو یکایک پیش آ گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرا دیا گیا تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۴)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پہ کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ:۔

حدثنا محمد بن الحسين بن ابراهيم	بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں
ثنا انس بن مالك قال اتي عبيدالله	نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں
بن زياد براس الحسين فجعل في	نے کہا کہ عبیداللہ ابن زیاد کے پاس حضرت
طست فجعل ينكت وقال في حسنه	حسین کا سر لایا گیا۔ جسے ایک طشت میں رکھا
شيئا فقال انس كان اشبههم برسول	گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دینا (ٹھونگنا)
الله صلى الله عليه وسلم وكان	شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ
مخضوبا بالوسمة (بخاری ج ۱ ص ۵۳۰)	میں کچھ کہا۔

تو ابن انس بن مالک نے فرمایا کہ حسینؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے۔

اور علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری نے مسند بزار سے اس حدیث کے جملہ کا اور اضافہ کیا ہے

وزاد البزار من وجه آخر عن انس	اور بزار نے ایک دوسرے طریقے سے حضرت انس
قال فقلت له اني رايت رسول الله	سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے رسول
صلى الله عليه وسلم يلثم حيث يقع	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے

قضیبك (عینی شرح بخاری ج۹۵)	تجھے جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

وللطبرانی من حدیث زید بن	اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی حدیث میں یہ ہے
ارقم فجعل یجعل قضیبا فی یدہٖ	کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ
فی عینیہ وانفہ فقلت ارفع قضیبک	چھڑی حضرت حسینؓ کی آنکھ میں اور ناک میں دینے
فقد رأیت فم رسول اللہ صلی اللہ	لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا تحقیق میں نے رسول
علیہ وسلم فی موضعہ ولہ من وجہ	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھتے
آخر عن انس نحوہ (فتح الباری ص۵)	دیکھا ہے اور طبرانی ہی کی ایک اور طریق سے یہ حضرت انسؓ سے بھی

عینی نے اس واقعہ کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم عبید اللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسینؓ کے چہرہ کو ٹھوکنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفضح الشیخ یبکی فقال لہ	تو زید بن ارقم رونے لگے تو ابن زیاد نے کہا خدا
ابن زیاد ابکی اللہ عینیک فواللہ	تیری آنکھوں کو رلاتا رہے اور مجھے خدا کی قسم اگر تو
لولا انک شیخ قد خرفت وذہبت	بڈھا نہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہو اور عقل تیری ماری گئی ہو تو
عقلک لضربت عنقک فقام وخرج	میں تیری گردن اڑا دیتا تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے
فسمعت الناس یقولون واللہ لقد	اور وہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے
قال زید بن ارقم قولا لو سمعہ ابن	سنا وہ کہہ رہے تھے کہ واللہ زید بن ارقم نے
زیاد لقتلہ فقلت ما الذی قال قال	ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد اسے سن لیتا
مر بنا وہو یقول انتم یا معشر	تو انہیں ضرور قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ

العرب عبيد بعد اليوم قتلتم ابن فاطمة وامرتم ابن مرجانة فهو يقتل خياركم ويستعبد شراركم

حضرت زید بن ارقم نے فرمایا۔ تم لوگ اے گروہ عرب آج سے بڑی ذلت تو یہ ہے کہ تم لوگ اے گروہ عرب آج کے بعد مجبور و غلام ہو گئے تم نے ابن فاطمہ کو قتل کر دیا اور مرجانہ کے بیٹے ابن مرجانہ (ابن زیاد) کو حاکم بنا لیا جو تمہارے بہترین لوگوں کو قتل کریگا اور بدترین لوگوں کو غلام بنائیگا

جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاری کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فقد زيد بن ارقم الانصاري الخزرجي من اعيان الصحابة غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة وشهد صفين مع علي ابن ابي طالب وهو من خواص الصحابة ومات بالكوفة سنة ست وستين وقيل ثمانية وستين -

(عینی [illegible])

میں کہتا ہوں کہ حضرت جلیل القدر زید بن ارقم انصاری خزرجی بڑے بزرگ صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترہ جہاد کئے اور جنگ صفین میں حضرت علی کے ساتھ تھے اور خواص صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی سنہ ۶۶ھ میں اور ایک قول میں ہے کہ سنہ ۶۸ھ میں جلیل القدر اور صاحب منصب صحابی اور ابن زیاد کی زبان بیان کی یہ قدر و منزلت [illegible] گیا ہے اور تیری عقل [illegible] کرتا ہے۔

مگر اس بدباطن نے اگر حضرت حسین کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کریدا تھا تو آخرکار اس کا بدانجام یہ ہوا کہ۔

ثم ان الله جازى هذا الفاسق الظالم عبيد الله بن زياد بان جعل قتله على يدي ابراهيم

کہ اللہ نے فاسق ظالم عبید اللہ ابن زیاد کو جلد ہی بدلہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن مالک اشتر کے ہاتھ سے عاشورہ کے دن [illegible] ۶۷ھ کو ہوا۔

اشتد یوم السبت لثمان بقين من ذی الحجة سنة ست وستين على نهر يقال لها الخازر بينها وبين الموصل خمسة فراسخ وكان المختار بن ابی عبيدة الثقفی ارسل لقتال ابن زياد ولما قتل ابن زياد جیء براسه وبرؤس اصحابه وطرحت بين يدی المختار وجاءت حية دقيقة تخللت الرؤس حتى دخلت فی فم ابن مرجانة وهو ابن زياد وخرجت من منخره وخرجت من فيه و جعلت تدخل وتخرج من راسه بين الرؤس ثم ان المختار بعث براس ابن زياد وبرؤس الذين قتلوا معه الى محمد بن الحنفية و قيل الى عبد الله ابن الزبير فنصبها بمكة واحرق ابن الاشتر جثة ابن زياد وجثة الباقين (بیہقی ص ۴۵)

پر کر دیا جسے خازر کہا جاتا ہے اور اس میں اور موصل میں پانچ میل کا فاصلہ ہے (جس کا قصہ یہ ہوا کہ) مختار بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد سے جنگ کرنے کے لیے بھیجا۔ اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لائے گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیے گئے تو ایک پتلا سانپ آیا جو ان سروں کے درمیان میں گھومتا اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نتھنوں سے نکلا اور پھر ناک کے نتھنوں میں گھسا اور منہ سے نکلا اور یوں ہی کئی بار کیا کہ ان سب سروں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبداللہ ابن الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد

اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رحبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلانا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نتھنوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نتھنوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو البدایہ والنہایۃ کے ص ۱۹۱ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے یہ در حقیقت چاہ کندہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اگر اس نے حسین کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اس کے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو بنص حدیث قبروں میں معذبین پہ مسلط کیا جاتا ہے بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے۔ العیاذ باللہ العلی العظیم۔

بہر حال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جانے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے یزیدی خبث کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزار، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدر الدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا۔ انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کیے جانے کے کھلے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقعت و اہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جبکہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عنداللہ سر کو جسم سے جدا کیے جانے

کا ثبوت معناً متواتر ثابت ہوتا ہے۔ تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچایا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے؟ بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامہ کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اسکے دربار میں نہ بھیجتا۔ جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم و فاسق کے بغیر مشکل تھا۔ اسلیئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جبکہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی اور درایتاً عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا تھا اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اس لئے یزید حضرت حسینؓ کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لہ قتل ابن زیاد الحسین ومن معہ	جب ابن زیاد نے حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو
بعث برؤسھم الی یزید فسر بقتلہم	قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اولاً
اولاً وحسنت بذالک منزلۃ ابن زیاد	قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا
عندہ ثم لم یلبث الا قلیلاً حتی	رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر وہ اس خوشی پر

مقام اہل البدایۃ صفحہ (۲۳۲) مشہور تاریخ دیکھی نگاہ رکھ کر کلام ہوا

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجانہ کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فلم یفعل بل ابی علیہ وقتلہ فبغضنی بقتلہ الی المسلمین وزرع فی قلوبھم العداوۃ فابغضنی البر والفاجر بما استعظم الناس من قتلی حسیناً مالی ولابن مرجانۃ قبحہ اللہ وغضب اللہ علیہ (البدایہ صفحہ ۲۳۲)

ابن مرجانہ نے وہ مطالبہ نہ مانا (جو حسین نے کیا تھا کہ یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں یا انہیں سرحدات کی طرف جانے دیا جائے کہ جہاد میں زندگی بسر کریں یا انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں) بلکہ گھیر لیا اور انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور قتل کر دیا، اس سے ابن مرجانہ نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا۔ جس سے ہر نیک و بد مجھ سے عداوت رکھے گا کیونکہ حسین کو میرا قتل کرنا ان لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گذرے گا۔ مجھے ابن مرجانہ سے کیا واسطہ خدا اس کا برا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔ اسی لئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیرپا ثابت نہ ہوئی فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی۔ اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا و خوشی نہ تھی تو باوّل الحال

بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نکلے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اُس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے لیکن اول وہلہ میں نہ صرف خوش ہی ہُوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ بھی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سا سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیاد کو محض زبان سے ملعون اور مغضوب خداوندی کہہ کر اپنا مغضوب بھی تو بناتا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دیتا۔ معزول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے۔

ولعن ابن زیاد علی فعله وشتمه	یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا
فی ما یظهر ویبدو ولکن لم یعزله	بھی کہا (اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا۔ اور کیا آ
علی ذلك ولا عاقبه ولا ارسل	کہے گی (اور میرا کیا بنے گا) لیکن نہ تو اس
احدا یعیب علیه ذلك والله اعلم	ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ
(البدایة والنهایة صـ۲۳۲)	کیا اور نہ ہی کسی کو بھیجا کہ وہی اس کی طرف سے
	جا کر اسکا یہ شرمناک عیب اسے جتائے اور قائل کرے

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونے والے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید نے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جبکہ ایک جنبش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو۔ ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہار فخر و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبداللہ بن عفیف ازدی ٹوکیں تو انہیں پھانسی دلوا دے (البدایہ ص۱۹۱) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی

مواخذہ ہی کیسے۔ پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے تدبیری مجبوری کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر بمصلحت یا باندیشہ ملامت غم زبانی تھا۔

بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبری کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایما یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس حجت کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ :-

فاما قتل الحسین فانہ کما قال جدہ ؐ	رہا قتل حسین کا معاملہ تو یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا
ابو سفیان یوم احد لم یامر بذلک	مگر ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ
ولم یسوءہ (البدایۃ والنہایۃ [illegible])	احد میں شہدا کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں کے ناک

کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے تو اس نے اگرچہ اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا (جس سے یہ دکھلانا ہے کہ یزید قتل حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عوام اور اس کی مبغوضیت عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتی کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لئے اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر ابن زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔ ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ سادات مسلمین اور اجلہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیاں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بدلگام پالیسی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفہاء الاحلام، — صبیان اور بد اخلاق لڑکوں کی پالیسی کہا جائے گا۔ بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود بیچاری

صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کے خلاف بھی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے۔ جو امام حسینؓ پر اس کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

> امیر یزید کو حضرت حسینؓ کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان کے خروج سے تھا اس پر البتہ نکتہ چینی کی جاتی تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۰، ۱۸۱۔)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک گونہ قرابت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلاشبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث [illegible] پر یزید کا قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ کو ان کا عہد یاد دلا کر جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ

خروج کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا اسکے نزدیک بدعہدی و عہد شکنی کے تھے۔

ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوزی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خروج کے معنی اسی عہد شکنی اور بغاوت کیلئے ہیں کہ "ان (حسین) کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار خیال کرتے تھے" (خلافت معاویہ و یزید ص) تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ واعتراف کے مطابق یزید حضرت حسین پر پبلک طور میں الزام بغاوت اور جرم بدعہدی و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا۔ جو بلا شبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور ذاتی و شخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک جلیل القدر صاحب ولایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری ہے یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا یعنی جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق اور تاکید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔

قال ابن ھمام: واختلف فی اکفار	ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا
یزید، قیل نعم لما نقل عنہ ما	کیا گیا ہے۔ بعض نے کافر کہا کیونکہ اس سے
یدل علی کفرہ من تحلیل الخمر ومن	وہ چیزیں مروی ہوئی ہیں جو اس کے کفر پر دلالت

تمرّد بعد قتل الحسین رض اصحابہ الی جانبہ تجاہر بافعال و اشیاء ثم رضاہ بیدہم فی بنیہ وامثال ذلک و لعلّ وجہ ما قال الامام احمد بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقلہ تقریرہ (شرح فقہ اکبر ص ۸۸)

کرتی ہیں کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا۔ اور قتل حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) بدلہ لے لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ ان کے نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفسیق میں نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل جبکہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے تو فسق کے تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق علماء کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسلسل فسق ہے جس سے اس کے مستحق لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علماء نے اس پر فقہی حیثیت سے کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اشد قسم کا فاسق ہی ہو سکتا ہے۔ اسلئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل ہے۔ پس یزید سے جو اسکے دلائل جو آگے آرہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے لئے نہیں۔ بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلہ میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی ہیثمی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع فتاویٰ

علما میں سے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم على فسقه اختلفوا	اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے بعد اختلاف
في جواز لعنه بخصوص اسمه فأجازه	ہوا ہے اس پر نام لیکر لعنت کرنے میں بعض نے
قوم منهم ابن الجوزي ونقله عن	اسے جائز رکھا ہے انہیں ابن جوزی ہیں اور انہوں
احمد وغيره (كتاب الصواعق المحرقة ص۱۳۲)	نے یہ جواز امام احمد سے نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لیکر لعنت کرنے میں علما مختلف الرائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر المؤرخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی صاحب کے یہاں بھی قابل اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحال قائم رہے۔ اس بارہ میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحديث وامثاله	اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز سمجھتے ہیں
من ذهب الى الترخيص في لعنة يزيد	انہوں نے اس حدیث (جو گذر چکی) اور اس جیسی
بن معاوية وهو رواية عن احمد بن	اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہی روایت
حنبل اختارها الخلال وابو بكر عبد العزيز	ہے امام احمد بن حنبل سے جسے خلال ابو بکر عبد العزیز
والقاضي ابو يعلى وابنه القاضي	قاضی ابو یعلی اور ان کے بیٹے قاضی ابو الحسین نے اختیار
ابو الحسين وانتصر لذلك ابو الفرج	کیا ہے اور اس کی مدد سے ابو الفرج ابن الجوزی نے
ابن الجوزي في مصنف مفرد	ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت
وجوز لعنته (البداية والنهاية ص۲۲۳)	کا جواز ثابت کیا۔

بہرحال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑ جاتی ہے جواز

محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضهم اطلق اللعن عليه منهم ابن الجوزي المحدث وصنف كتابا سماه الرد على المتعصب العنيد المانع عن ذم يزيد ومنهم الامام احمد بن حنبل ومنهم القاضي ابو يعلى (نبراس على شرح العقائد ص ۵۵۳)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے (نام لیکر یا بلا نام کے) انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل اور انہی میں سے قاضی ابو یعلی بھی ہیں۔

علامہ دمیری حیاۃ الحیوان میں یزید کے بارہ میں کیا الہراسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارہ میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہوتا ہے۔

سئل الكيا الهراسي الفقيه الشافعي عن يزيد بن معاوية هل هو من الصحابة ام لا؟ وهل يجوز لعنه ام لا؟ فاجاب انه لم يكن من الصحابة لانه ولد في ايام عثمان رضي الله تعالى عنه واما قول السلف ففيه لكل واحد من ابي حنيفة ومالك واحمد قولان تصريح وتلويح ولنا قول واحد التصريح

الکیا الہراسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس کی ولادت زمانہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے اور رہا سلف صالحین کا قول اس کی لعنت کے بارہ میں تو اس میں امام ابو حنیفہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک تصریحاً کھلا ہوا

دون التلويح وكيف لا يكون كذلك
وهو المتصف بالفهد واللاعب
بالنرد ومدمن من الخمر ومن شعره
في الخمر اقول لصحب ضمت الكاس
شملهم وداعي صبابات الهوى
يترنم خذوا بنصيب من نعيم ولذة
فكل وان طال المدى يتصرم وكتب
فصلا طويلا اضربنا عن ذكره ثم
قلب الورقة وكتب ولو مددت ببياض
لاطلقت العنان وبسطت الكلام في
مخازي هذا الرجل انتهى -
حيوة الحيوان ص ۱۹۴-۱۹۵ ج ۲

ایک تلویح کے ساتھ اور ہمارے نزدیک ایک کھلی حقیقت ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحۃً لعنت کا جواز) اور کیوں نہ ہو جبکہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چیتوں کے تو شکار میں رہتا اور نرد سے کھیلتا اور شراب نوشی کرتا۔ چنانچہ اس کے اشعار میں سے ہے کہ میں اپنے ہمنشیں سے کہتا ہوں جن کی جماعت کو دور جام شراب نے جمع کردیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترنم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنے نعمتوں اور لذتوں سے حصہ کو حاصل کرلو کیونکہ ہر انسان ختم ہوجائیگا۔ اگرچہ اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔ لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کرلو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ بار بار عیش کوشی کی مہلت دوبارہ نصیب

اور اس پر الہراسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طوالت کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے پھر انہوں نے ایک ورق پلٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ ہوتی تو میں اپنے قلم کی باگ ڈھیلی کردیتا اور اس شخص (یزید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہوجاتا ہے کہ یہ سب حضرت یزید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کرکے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب مبین میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

تصریح ابن الجوزی عن القاضی

پھر ابن جوزی نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت

ابو یعلی الفراء فی کتاب المعتمد فی الاصول باسناده الی صالح بن احمد بن حنبل قال قلت لابی ان قوما ینسبوننا الی تولی یزید فقال یا بنی وهل یتولی یزید احد یؤمن بالله ولم لا العن من لعنه الله فی کتابه فقلت واین لعن الله یزید فی کتابه؟ فقال فی قوله تعالی فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم واعمی ابصارهم فهل یکون فساد اعظم من هذا القتل۔

(کتاب الصواعق المحرقہ ص۱۳۲)

کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب المعتمد فی الاصول میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے روایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبل سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حامی ہیں۔ تو امام احمد نے فرمایا کہ بیٹا کیا کوئی اللہ پر ایمان لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے دوستی کا دم بھرے؟ اور میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب میں لعنت کی ہے۔ میں نے عرض کیا اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی ہے؟ فرمایا اس آیت میں (ترجمہ آیت) پھر تم سے یہی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور قطع کرو اپنی قرابتیں۔ ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہرا اور اندھی کر دی آنکھیں ان کی۔

اس عبارت سے اول تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین میں یزید کا ہاتھ بلا شبہ کارفرما تھا کیونکہ امام احمد نے فساد عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت قرار دیا ہے۔ جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضا بالقتل سے قاتل ٹھیرتا ہے بہر حال حکماً قاتل ہی کہا جائیگا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اُسے قاتل حسین کہا ہے۔ جو گذر چکا ہے۔

ہیں اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے۔ گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچکر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک اُن کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی ثابت ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔

جو سوچے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اسکے عموم سے بدلالت قرآنی یزید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قرابت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا۔ اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارے سے ایسے ملعونین میں یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شواہد ہیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علماء و ائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرنا ہے۔ ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا یا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ ادھر بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید تو یزید حجاج جیسے ظالم پر حتی کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب   لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے۔۔

فلا خطر فی السکوت من ابلیس	اور لعنت سے بچا جائے اور زبان روک لینے میں
فضلاً عن غیرہ	(حتی کہ) لعنت ابلیس تک بھی روک جانے میں کوئی خطرہ نہیں
(احیاء العلوم ص۲۱۲)	چہ جائیکہ اسکے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے وہ یزید پر لعنت کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثبات جواز کے منکر نہیں یعنی ایک فریق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت کو پسند نہیں کرتا۔ اسلئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں کہلایا جاسکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتین لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف یہ بتلانے کیلئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارہ میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہوسکتا ہے۔ اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادت ہے۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر تہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کرکے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ اتقیاء کی تفسیق ہے جو قدرتاً تفسیق کنندہ ہی پہ لوٹ آنی چاہئے۔ جیسا کہ بنص حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پہ کفر کو لوٹاتی ہے اسلئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے۔ اتقیاء کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کرکے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہرحال یزید کا فسق و فجور اور بری شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو معتبر علماء فوراً اس کی تردید کے لئے کمربستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریاں گنانی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعض ایک ہی سیئہ ساری حسنات کو مٹا ڈالتی ہے۔ تم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تحسبونہ ھینا وھو عند اللہ	تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت
عظیم۔	بھاری ہے۔

بارگاہ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی جو کہ بے فکری کی بلند بانگی حبط اعمال اور ضبط حسنات کا ذریعہ تھی۔

یا ایھا الذین امنوا لا ترفعوا	اے ایمان والو تم اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے
اصواتکم فوق صوت النبی	بلند مت کیا کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا
ولا تجھروا لہ بالقول کجھر	کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا
بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم	کرتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور
وانتم لا تشعرون۔	تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جاتے پر کوئی نیکی کارآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پہ آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جانے پر نہ کوئی نیکی بار آور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا تکلم گوارہ کرتی ہیں اور نہ

ہی مقبولیت عنداللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات   با دُرد کشاں ہر کہ درافتاد برافتاد

غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں اسی میں یزید گرفتار ہُوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسینؓ) نے اُس کی ساری خوبیاں کو خاک میں ملا دیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارہ میں کچھ اچھے کلمات نقل کر دیئے تھے تو علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ "مدح سرائی" نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اسکی اس "منقبت" کے بارہ میں فرمایا۔

قلت وای منقبۃ کانت لیزید	میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی
وحالہ مشہور۔	حال تو اس کا مشہور ہے (سب جانتے ہیں
(عمدۃ القاری ج ۱۴)	کہ اس کے کرتوت کیا تھے)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ج ۱۱) حالانکہ عمر بن عبدالعزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں۔ مگر حق پرست بنی امیہ میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں۔ اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے کہ خود نیک ہو کر نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا اسی طرح اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پہ خود بھی ذکر کرتا جیسے مہلب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی

اس لئے تتمہ کے طور پر اُس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اسکے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا۔ فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ من الکرم والحلم والفصاحۃ والشعر والشجاعۃ وحسن الرأی فی الملک وکان ذا جمال حسن المعاشرۃ وکان فیہ ایضاً اقبال علی الشہوات وترک بعض الصلوٰت فی بعض الاوقات واماتتہا فی غالب الاوقات۔

(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳۰)

اور یزید میں بلاشبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے حلم و کرم اور فصاحت اور شعر گوئی اور شجاعت اور عمدگی رائے ملک و سیاست کے بارے میں۔ اور صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا۔ اور اس میں (یہ عادتیں بھی تھیں) کہ شہوت رانی پر جھکا ہوا تھا۔ بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا تھا اور وقت گزار کر پڑھنا تو اکثر تھا۔

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ سنہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غیّ (جہنم کی ایک وادی) میں جا گریں گے (اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو سنہ ۶۰ھ سے ابھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کا گندہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کا اشارہ کردہ نا خلف خلافت یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصائل محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ جو یزید کے خصائل مذمومہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جبکہ وہی حصہ اس کی معاشرت کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دیانتی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور معاشرت دیانتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارہ میں اپنے عمال حکام کے نام جاری فرمایا تھا۔

ان عمر بن الخطاب کتب الی عماله ان اهمّ امرکم عندی الصلوٰة فمن حفظها وحافظ علیها حفظ دینه ومن ضیّعها فهو لما سواها اضیع۔ (موطا امام مالک باب وقوت الصلوٰة)	عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام کے نام فرمان لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز کی پابندی ہے جو اسے صحیح طور پر ادا کرے گا اور اس کی پابندی رکھے گا وہ اپنے دین کو محفوظ رکھ سکے گا اور جو اسے ضائع کرے گا تو وہ نماز کے سوا دینی زندگی کی ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کنندہ ہوگا (یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہو سکتا)

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر، فصیح و بلیغ شاعر اور حلم و کرم کا مادہ برقرار ہو مگر تارک نماز ہو کر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالے

سے نتیجہ نہ ہو بایں کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدین کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کرسکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد عدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرت میں عمر ثانی فرمائیں۔ اور اس کی "خلافت" کو خلافت فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے ایسے ضائع کنندہ نماز ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں۔ جن میں اسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے عام اسوۂ صلحاء کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی نا تمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیث رسول سے استشہاد کرکے اس کی دیانتی بدکرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ مستند مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی معتقد اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے۔ اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزو اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟ اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کردیا۔ اور اگر مجموعی روایت صحیح ہے تو ان کے نزدیک یزید کا فسق بھی مسلم ہونا چاہیئے جو اسی روایت کے جزو اخیر میں بیان

کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدھے تیتر آدھی بٹیر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیئے کہ وہ روایات کے رد و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں تاریخی حقائق و دقائق اور خود مؤرخ کو نہیں۔ اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصّہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصّہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصّہ کیوں نہ ہو؟ یعنی ان کی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کیلئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔

یہی انہوں نے حضرت حسینؓ کو تابعی ثابت کرنے کے بارہ میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؓ صحابی نہ رہیں۔ تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسینؓ کی معاصرۃ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی۔ حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارۃ کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصل حصّہ تھا بہرحال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصائل محمودہ کا ٹکڑہ نقل کر دیا۔ اور خصائل مذمومہ والا اگلا حصّہ چھوڑ دیا اور حسینؓ کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصائل محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارات کا تابعیت والا ایک حصّہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصّہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف لیبل اس پہ تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔

بہرحال یزید کے فسق و فجور پہ جب کہ صحابہ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین تک متفق ہیں اور ان کے بعد علماء

راسخین محدثین فقہاء مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدرالدین عینی، علامہ ہیثمی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعد الدین تفتازانی، محقق ابن ہمام، حافظ ابن کثیر، علامہ الکیا الہراسی جیسے محققین یزید کے فسق پر علماء سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں، اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں۔ جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل کا بھی مسلک الہراسی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں ہے جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہوگا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا۔ بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ گو وہ بہ اجمال ہی ہیں اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اسکے فسق آمیز اقدامات کی کل اور اصولی الفاظ میں ایک پوری تاریخ ذکر کر دی ہے۔

جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالیے۔

قال ابوهريرة سمعت الصادق	فرمایا ابوہریرہ نے میں نے صادق مصدوق
المصدوق صلى الله عليه وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری
هلكة امتى على ايدى غلمة من	امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں
قريش (بخاری شریف کتاب الفتن ص۳۲)	ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جانا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امت جیسی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا۔ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان غلمہ کی صفت سفہاء ذکر کی گئی ہے۔ یعنی یہ تباہی بد عقل لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی جنہیں سفاہت ہوگی جس سے ان کی بدنظری واضح ہے اور بدنظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے بدنظر ہونے کے ساتھ ان کا بدعمل ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لیے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو اسی سیاق میں وارد ہوئی ہے ان لڑکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے۔

اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات	جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوات
فسوف يلقون غيا.	نفس کی پیروی کریں۔ البتہ قریب ہی وادی
(البدایہ والنہایہ ص۲۳۴)	جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیمہ کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ:-

قلت وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما وهو المراد هنا۔	میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ تصغیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل ضعیف التدبیر اور ضعیف الدین کے لئے بھی بولا جاتا ہے گو وہ جوان بھی ہو اور یہاں یہی مراد ہے۔

یعنی یہ امت کے دشمن نو تمیز لڑکے گو عمر کے لحاظ سے تو بالغ ہونگے مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے۔

بہر حال حدیث بخاری نے جن بدعقل اور سئی التدبیر لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی احادیث نبوی ہی نے متعین کر دیا ہے کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین عقل تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے۔

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت امت کی ہلاکت نہیں کہی جا سکتی۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہوگی جس کی زد پوری امت پر پڑے گی۔ اور اسکا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہوگا اور چونکہ اجتماعیت کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے۔ تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں گویا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت سے کیا تو اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جبکہ اس کی جگہ اصاغر و صبیان کی امارت لے لیگی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابوہریرۃؓ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبویؐ کی مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك	ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہؓ میں ہلاکت
مبینا فی حدیث اخر لابی هریرة	امت کی مراد ابوہریرہؓ ہی کی دوسری حدیث
اخرجه علی بن معبد وابن	سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی
شیبة من وجه آخر عن ابی هریرة	بن معبد اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول
رفعه اعوذ بالله من امارة الصبیان	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں امارت
قالوا وما امارة الصبیان قال ان	امارۃ صبیان (لڑکوں کی حکومت) کا کیا مطلب
اطعتموهم هلكتم ای فی دینكم	ہے۔ فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کروگے تو ہلاک
وان عصیتموهم اهلكوكم ای	ہوگے یعنی دین کے بارے میں اور ان کی نافرمانی
فی دنیاكم بازهاق النفس او با	کروگے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے یعنی تمہاری
ذهاب المال او بهما (فتح الباری ج ۱۳)	دنیا کے بارے میں جان لیکر یا مال چھین کر یا دونوں لیکر۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پوری طور پر واضح ہو گئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی اور

خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز ناتجربہ کار اور دین سے کچے لڑکے برسراقتدار آجائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھول دی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور بتلایا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہوگا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔ گویا معناً یہ اطلاع دے دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جا سکے گی۔ بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے یہ اشارۃً بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا۔ الا یہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رو سے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے۔ مرحلہ اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارۃ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبویہ اور آثار صحابہ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے۔ چنانچہ متعین طور سے دکھلانے کے لئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانہ میں برسراقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوۃ نے

ہلاکت اُمت کی خبر دی گئی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے۔

وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ ان ابا	اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے
ھریرۃ کان یمشی فی الاسواق و	کہ ابوہریرہ بازاروں میں چلتے پھرتے کہتے
یقول اللّٰھم لا تدرکنی سنۃ	تھے کہ اے اللہ سنہ ۶۰ھ کا زمانہ مجھ پر نہ گزرے
ستین ولا امارۃ الصبیان۔	اور نہ امارۃ صبیان مجھے پائے۔

(فتح الباری ص ۱۳)

یہ سنہ ۶۰ھ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابوہریرہؓ کا قول ہے کہ جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جبکہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اسی سنہ ۶۰ھ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قول نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے۔ جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے۔

انہ سمع ابا سعید الخدری	تحقیق ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول
یقول سمعت رسول اللہ صلی	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا
اللہ علیہ وسلم یقول یکون خلف	ہے کہ سنہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے۔
من بعد ستین سنۃ اضاعوا الصلوٰۃ	نمازوں کو ضائع کریں گے۔ اور شہوات نفس
واتبعوا الشھوات فسوف یلقون غیا۔	کی پیروی کریں گے تو وہ قریب غی وادی
(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳۰)	جہنم میں ڈال دیئے جائیں گے۔

پس سنہ ۶۰ھ کا ذکر قول ابوہریرہ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایت میں سنہ ۶۰ھ کے آغاز

کا ذکر ہے۔ اسی لیئے ان کی روایت میں راس الستین کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ سنہ ۶۰ھ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہونے والے تھے ابوہریرہؓ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ جیسے امارۃ کبار کا خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبوی میں بعد ستین کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے سنہ ۶۰ھ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کارنامے کیا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ سنہ ۶۰ھ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ سنہ ۶۰ھ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے۔ اور اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہوگا۔ اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہرحال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ سنہ ۶۰ھ کا ہوگا اب یہ کہ سنہ ۶۰ھ میں کون لوگ برسر اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمر؟ تو حافظ ابن حجرؒ کی ذیل کی عبارت پڑھئے جو ابوہریرہؓ اور ابوسعید خدریؓ کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے فرماتے ہیں۔

وفی هذا اشارة الی ان اول الا	اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز
غیلمة کان فی سنة ستین یزید و	لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا سنہ ۶۰ھ میں یزید
هو کذلک فان یزید بن معاویة	تھا اور وہ ایسا ہی تھا جیسا کہ حدیث میں

استخلف فيها وبقي الى سنة اربع   خبر دیتی ہے کیونکہ یزید بن معاویہ کو ان سن میں خلیفہ
وستين فمات۔ (فتح الباری ج۱۳)   بنایا گیا اور وہ ۶۴ھ تک باقی رہا پھر فوت ہوگیا۔

اس سے متعین ہوگیا کہ جس امارۃ صبیان سے ابوہریرہؓ پناہ مانگتے تھے اور ۶۰ھ کے جن صبیان کی بدعملی اور شہوت رانی حدیث ابوسعید خدریؓ میں مذکور تھی۔ وہ یہی امارۃ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر عقل و تدبر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھا۔

۶۰ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا؟ وہ یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے ارد گرد ایسے نوخیز سفہا جمع ہوگئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت سے متأثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کالعدم تھا۔ یہ صبیان جو بھی برسر اقتدار آئے اور اپنی امارۃ سے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کانٹا دیکھتے تھے جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تاکہ امارۃ الشیوخ ختم ہو کر امارۃ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی سے اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارۃ الصبیان درحقیقت امارۃ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی۔ جس کی حدیث نے خبر دی اور یہی وہ ملک عضوض تھا جس کا قیام خلافت کی اکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔ پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

والذی یظهر ان المذکورین من
جملتهم وان اولهم یزید کما
دل علیه قول ابو هریرة راس
الستین وامارة الصبیان فان
یزید کان غالبا ینتزع الشیوخ
من امارة البلدان ویولیها الا
صاغر من اقاربه انتهی۔
(فتح الباری ج ۱۳)

اور اس بیان ما سبق سے جو بات کھلی وہ یہ ہے
کہ یہ مذکورین (مذکورہ شدہ قریشی لڑکے) انہی
صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے
جیسا کہ ابوہریرہؓ کا قول راس الستین اور امارۃ
الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں
شیوخ (اور اکابر امت) کو امارۃ (کے عہدوں)
سے برطرف کرتا تھا۔ اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں
میں سے نوخیز (اور نوعمروں) کو بھرتی کیا جاتا تھا۔

علامہ بدرالدین عینی بھی اس امارۃ الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واولهم یزید علیه ما یستحق
وکان غالباً ینزع الشیوخ من
امارة البلدان الکبار ویولیها
الاصاغر من اقاربه۔
(عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۲۳۳)

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر
وہی کچھ ہے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال
میں وہ شیوخ و اکابر کو بڑے بڑے شہروں کے
ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کر کے اپنے قریبی عزیز
اقرباء پر (کلیدی عہدے) سپرد کیا جاتا تھا۔

بہرحال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اتقیاء کی جگہ اشقیاء آنے لگے۔

عباسی صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جبکہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر تعینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شراح حضرات کا دعویٰ اکثریت کا ہے کہ

غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو اغیلمہ اور ابن حجر نے لاابالی کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قدرتاً باگ ڈور اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کیلئے کچھ اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تا کہ فہرست شماری میں یہ نام آسکے کہ اس حکومت کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں پر سوائے ہندوؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں ہے۔ لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گنے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور جب پورے ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمان قابض ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کے ساتھ پیش کیا جائے تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی۔ اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ صبیان کہاں رہی؟

لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ الصبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت صبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے

سمٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا۔ سو اس کے بارہ میں محدثین فقہاء اور مؤرخین نے جو تفصیلات ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے۔ جو اپنے اصل ماخذوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہو گی اور وہ یہ ہے کہ ۶۰ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۴ھ میں ختم ہو گئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کربلا کا ظہور ہوا جس میں اہلبیت رسول برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؓ بیکسی کے ساتھ مارے گئے اور خانوادۂ نبوۃ کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا۔ جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہ ابناء صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں آبروئیں تلف کی گئیں اور جو ہونا تھا وہ ہوا۔ پھر ۶۴ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجنیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں جل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرم کو حلال کر دیا گیا۔ چنانچہ مسلم میں یہ روایت تفصیل سے موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عترت رسول کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں آتے کوئی اہمیت دیجائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبوی میں "امارۃ الصبیان" فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوۃ سے پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

غرض حدیث نبوی کی پیش گوئی کے مطابق اس سنہ ھ کی امارۃ الصبیان نے جو کچھ انقلاب اُمت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بوڑھوں کو کسی کی جان لیکر کسی کا مال چھین کر کسی کو وطن سے محروم کر کے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو مجبور کر کے کلیدی عہدوں اور منصبوں سے علیحدہ کر کے نوخیز لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارت صبیان کا ظہور ہوا۔ اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک نیا اور ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آگیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک امت کے لئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدرے تفصیل ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان ہولناک فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسینؓ و اہل بیت رسولؐ ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروئی کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارۂ حدیث نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں ارباب سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جنمیں یزید کا نام لیکر اسے اُمت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گو یا صبیانی پارٹی کے اس سربراہ کے جو اوصاف عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر

کئے گئے ہیں۔ وہی تمام لیکن پھر بھی ان احادیث میں ذکر میں آ گئے ہیں جیسے ابو عبیدہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ :

لا یزال امر هذه الامة قائما	میری امت کا امر حکم عدل کے ساتھ قائم
بالقسط حتی یکون اول من یثلمه	رہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے
رجل من بنی امیة یقال له یزید	تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے ہوگا۔ جسے
(البدایة والنہایة ص۲۳۱)	یزید کہا جائے گا۔

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے۔ بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔ یزید اور اس کی سیاسی پارٹی کے یہی وہ فاسقانہ کارنامے مثل شیوخ و اکابر، توہین صحابہ، قتل حسینؓ، اہانت اہل بیت، تحلیل خمر اور اباحت مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے مغضوب خداوندی سمجھا گیا۔ اور اس کی ہلاکت اور بربادی کو انہی الفاظ سے محدثین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین و تقویٰ کے مقابلہ پر آئے ہوئے ظالموں اور جابروں کے بارہ میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقعہ پر جبکہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیج کر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہ اور ابناء صحابہ قتل ہوئے۔ عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے ان جابرانہ اور بلا شرکت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہو گیا اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کیسا بھی حکم دیدے کوئی چون و چرا کرنیوالا نہیں ہے تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد اخطأ یزید خطأً فاحشاً فی
قوله لمسلم بن عقبة ان یبیح
المدینة ثلاثة ایام وهذا
خطأ کبیر فاحش مع ما انضم
الی ذلك من قتل خلق من
الصحابة وابناءهم وقد
تقدم انه قتل الحسین واصحابه
علی یدی عبید الله ابن زیاد
وقد وقع فی هذه الثلاثة
ایام من المفاسد العظیمة فی
المدینة النبویة ما لا یحدّ و
لا یوصف مما لا یعلمه الا الله
عزوجل وقد اراد بارسال مسلم
بن عقبة توطید سلطانه و
ملکه ودوام ایامه من غیر
منازع فعاقبه الله بنقیض
قصده وحال بینه وبین ما
یشتهیه فقصمه الله قاصم
الجبابرة واخذه اخذ عزیز مقتدر

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم
بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح
الدّم قرار دیدے یہ (بھیانک) غلطی تھی جس کے
ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہ و
ابناء صحابہ کی قتل ہو گئی اور یہ پہلے آ ہی چکا ہے
کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے
ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل
کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے
بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جن کو نہ بیان
کیا جا سکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بھی
بتلائی جا سکتی ہے۔ انہیں اللہ ہی جانتا ہے
یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ بھیج کر یہ چاہا
تھا کہ اس کا ملک مضبوط ہو جائے اور اس
کی حکومت دیرپا ہو۔ جس میں کوئی شریک و
سہیم نہ ہو لیکن خدا نے اسے اس کے مقصود ہی
کے خلاف سزا دی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہونے
دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس نے
جابروں کو پچھاڑا ہے اور قدرت کے پنجوں سے
اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تجربہ

وکذلک اخذ ربک اذا اخذ القری وھی ظالمۃ ان اخذہ الیم شدید۔ (البدایۃ ص۲۲۲)

کی پکڑ ایسی ہی سخت ہوتی ہے اُس کی گرفت بے انتہا الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

بہرحال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ مورخانہ اسلوب پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔

یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفیہ، ناتجربہ کار، سیہ کار تھے نہ نماز کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام روایات کو درہم برہم کرکے رکھ دیا۔

ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے۔ جس سے صحابہؓ نے پناہ مانگی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ سنہ ۶۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹولہ کا پہلا — یعنی یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر امت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور خویشتن پر دیگر نوخیز عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

شراح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشاروں

کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن نوخیزوں کے ہاتھوں امت کی تباہی بلا تسمیۂ اسماء ارشاد فرمائی تھی وہ بھی لڑکے تھے جن کے اسماء بعد میں زمانہ اور اتقیاء اہل زمانہ کی تصریحات اور واقعات سے متعین ہوتے گئے۔ جن کے بارہ میں ابوہریرہؓ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور قبیلے تک معلوم ہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسماء اور یہ مسمّٰی ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور ٹھیک اس نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاء اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمت نہیں اسلئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی مؤرخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور ہیں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطور پیش گوئی کے ظاہر فرما دیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعموم احادیث اور بخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بندگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت مدت تک فتنوں تک سے محفوظ تھی امارت صبیان و اصاغر قائم کر لے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا

جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبروئیں مٹ جائیں فرق مراتب اُٹھ جائے کتنوں ہی کو عظیم کرب بلا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک پوری اُمت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن۔ اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معلن نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون ہے؟ اور جبکہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لے کر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکاء کے لئے نقل حدیث کے مطابق بشارت مغفرت میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگایا ہے اور اس حدیث کے تحت مہلّب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے۔ ہمیں نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اور اس کے عموم میں داخل ہے۔ اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھ پر ہوگی۔ امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و

مال اور آبرو کو تلف کرے گی۔ اور یہ کہ یہ شبہ کا دور ہو گا۔ جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے۔ پس عباسی کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدہ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایت کے عموم نے اُسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی۔ وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تشخیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلا شبہ اس کا وعدۂ مغفرت بھی جہاد قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے۔ مگر انہی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعًا ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی ﷺ کا ارشاد ہے۔ اُمَّتِی اُمَّۃٌ مَرْحُوْمَۃٌ میری اُمت امت مرحومہ ہے (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ امت اجابت میں شامل رہیں اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائے گی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقاء اجابت ہوگا مطلقاً نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء کے لئے وعدۂ مغفرت عام ہے مگر اسی طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات، احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتۂ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ یہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے اندریں صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو جنتی درحقیقت اس آدمی کو نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل تھا جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ۔ جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے

حالات میں بھی کوئی پہلے ہی کا حکم کی رٹ لگائے جائے تو یہ شریعت کے اصول وقوانین کا معارضہ ہے۔ پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے ہو تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے۔ ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المورخین ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:۔

ولما حدث فی یزید ما حدث من الفسق اختلف الصحابة فی شانه (مقدمہ ابن خلدون ص [illegible])	اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔

دوسری جگہ کہا:۔

واما الحسین فانه لما ظهر فسق یزید عند الکافة من اهل عصره بعثت شیعة اهل البیت بالکوفة للحسین ان یاتیهم فیقوم بامره (مقدمہ ابن خلدون ص [illegible])	رہے حضرت حسینؓ تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے تو اہل بیت کے شیعوں نے کوفہ سے حضرت حسینؓ کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کر دیں گے۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ رہے اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا اور اسے ملک کے امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور پوزیشن کی فکر پڑ گئی۔ جیسے عموماً ہر دور میں ہوا کرتا ہے

اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃً سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود و فلاح کے منشور بنا بنا کر الیکشن جیتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو۔ لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے پرسٹیج اور وقار کا تقاضا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب [illegible] کلا ان الانسان لیطغیٰ ان رآہ استغنیٰ (ترجمہ) ہاں ہاں بیشک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ معدودے چند ہی قدح خوار ایسے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جبکہ ایک طرف مذمت والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المؤرخین کا اعتراف اس کے شاہد عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا بلکہ اس کے احوال و افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کی منقبت کے بارہ میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے۔ اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے

متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کیا (خلافت معاویہ ص۴۱)

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مفضولیت کے اختیار کرنے پر دیانتہً مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بجانب تھا۔ اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے سر مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے لیکن جونہی اس کے احوال بدلے اسی وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا۔

فمنهم من رأى الخروج عليه و	تو ان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے
نقض بيعته من أجل ذلك و	اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دی
منهم من أباه لما فيه من	اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرت قتل
إثارة الفتنة وكثرة القتل	دیکھ کر اور اس کی تکمیل تمام سے عاجز ہو
مع العجز عن الوفاء به۔	کر کے اس سے انکار کیا۔
(مقدمہ ابن خلدون ص)	

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقض بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے عملاً کر دکھایا۔ اور کسی نے رخصت کے پیش نظر عملاً نہ کیا مگر بوجہ اثارۃ فتنہ کے ترک ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق یزید) سے انکار کر کے نہیں جب تک اس کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے ساتھ موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب ہی مخالفت کے جذبات ابھرنے لگے۔ یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہاد قسطنطنیہ کے وقت کے احوال و جذبات اور تھے تو بشارۃ مغفرۃ دیدی گئی۔ اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارۃ باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاءً معلق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیئات کی مغفرۃ کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیئات کی مغفرۃ کا اس میں کوئی وعدہ نہیں تھا اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہو گا اس صورت میں مغفور لہم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیئات سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا۔ محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے "امام المورخین" ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ۔

"تمام صحابہ کرام (یزید کی) ولیعہدی کے جواز پر متفق تھے" (خلافت معاویہ و یزید)

اور اسی امام المؤرخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہوگئے۔ اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظہ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو تبشیر مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گذرا ہے اور پھر اسی سلسلے سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب ولیعہدی پر ان سے طعن دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کی بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ۔

> حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارکِ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ الخ
>
> (خلافت معاویہ ص ۲۹، ۳۰)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارہ میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ۔

> اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور آں (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۴۷، ۲۴۸)

بہرحال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلہ میں عباسی صاحب نے کافی دیانتداری سے پیش کیا اوّل تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارت صبیان اور امارت ستین کی حدیث ہے اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارہ میں استدلال کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعد شرعیہ کی رُو سے جو بھی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اس کے لئے ثابت کرنیکی کوشش عباسی صاحب نے کی کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا اور اس میں بشارۃ مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارۃ طبعاً معلّق تھی۔ اس لئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مطلب کے توازن میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مطلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظرانداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے محل اور بے دلیل ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضہ کو کافی روشنی میں لے آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

وكان اول من غزا مدينة قيصر	اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیصر (قسطنطنیہ)
يزيد بن معاوية ومعه جماعة من	پر چڑھائی کی وہ یزید تھا اور جس کی ساتھ
سادات الصحابة كابن عمر وابن	سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر
عباس وابن الزبير وابي ايوب	ابن عباس، ابن زبیر اور ابو ایوب انصاری جنہوں نے
الانصاري وتوفي بها سنة اثنين	وہیں ۵۲ھ میں وفات پائی۔ اس سے واضح ہے
وخمسين من الهجرة ۔ اھ	کہ یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے

استدل بہٖ المہلب علی ثبوت خلافۃ یزید وانہ من اھل الجنۃ لدخولہ فی عموم قولہ مغفور لھم۔ واجیب بان ھذا جار علی طریق الحمیۃ لبنی امیۃ ولا یلزم من دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا اختلاف ان قولہ علیہ السلام مغفور لھم مشروط بکونہ من اھل المغفرۃ حتی لو ارتد واحد ممن غزاھا بعد ذلک لم یدخل فی ذلک العموم اتفاقاً قالہ ابن المنیر۔
(قسطلانی ج۵ ص۱۲۳)

استدلال کیا ہے۔ کہ وہ حدیث کے اس جملہ "مغفور لہم" کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی اُمیہ کی حمایت کے جذبہ میں بات کہی گئی ہے اور یزید کے اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی اور خاص دلیل سے اس سے خارج بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفور لہم (یعنی قسطنطنیہ کے سب شرکاء بخش دیئے گئے) اس شرط سے مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں حتی کہ اگر کوئی شخص اس غزوہ کے بعد ان میں سے مرتد ہو جائے تو بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں رہے گا۔ یہ بات ابن منیر نے کہی ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی نگاہوں میں مشتبہ اور مخدوش ہیں جس کو انہوں نے بنی اُمیہ کی حمایت بیجا پر محمول کیا ہے پھر اُسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؟ کیا جسے بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اس کی خلافت بھی اس سے ثابت سمجھی جائے گی؟ اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر جنت

سے ضرور ہو جانا چاہیئے۔ درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیأت سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیأت سے چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گذر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور لہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہیئے۔ اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیرؒ اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدۂ مغفرت کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے اس میں سے نکل بھی نہ سکے؟ اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پہ کیا وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو بتصریح مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوۂ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اسکے حق میں باقی نہ رہا جو عموم بشارت سے قائم ہوا تھا۔ مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق تھی۔ نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہل بیت کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ میں نا تمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حصوں کا گذر ہی دشوار تر ہے۔ کہ صحیح تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ

تاریخ سے زیادہ اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں۔ جن کا ماخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شاید ان کی نگاہ میں وہ کہیں بے لاگ اور زیادہ مستند قسم کے مؤرخ ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی حدمت اور قیادت میں دیئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے۔

وذكر ان يزيد بن معاوية غزا	اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد روم
بلاد الروم حتى بلغ قسطنطنية	میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا
معه جماعة من سادات الصحابة	اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت
منهم ابن عمر وابن عباس ؓ وابن	تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن زبیر
الزبير وابو ايوب الانصاري ؓ	اور ابو ایوب انصاری بھی تھے۔ جن کی وفات
وفات ابي ايوب الانصاري ؓ هنالك	قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں
قريبا من سور القسطنطنية وقبره	ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ
هناك تستسقي به الروم اذا قحطوا	توسل کر کے دعائیں مانگتے ہیں۔
وقال صاحب المرآة والاصح ان	اور صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے
يزيد ابن معاوية غزا القسطنطنيه	کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ۵۲ھ
في سنة اثنين وخمسين ۵۲ھ	میں کیا اور کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہ نے

وقیل سیّر معاویة جیشًا مع سفیان بن عوف الی القسطنطنیة فاوغلوا فی بلاد الروم وکان فی ذلک الجیش ابن عباس وابن عمرؓ وابن الزبیر وابو ایوب الانصاریؓ وتوفی ابو ایوبؓ فی مدة الحصار۔

قلت الاظہر ان ہؤلاء السادات من الصحابة کانوا مع سفیان ہذا ولم یکونوا مع یزید بن معاویة لانہ لم یکن أھلًا لأن یکون ہؤلاء السادات فی خدمة

وقال المہلب فی ہذا الحدیث منقبة لمعاویة لانہ اول من غزا البحر ومنقبة لولدہ یزید لانہ اول من غزا مدینة قیصر انتہی۔ قلت ای منقبة کانت لیزید وحالہ مشہور فان قلت قال صلی اللہ علیہ وسلم فی حق ہذا الجیش۔ مغفور لہم۔ قلت لا یلزم من

قسطنطنیہ پر چڑھائی کیلئے ایک لشکر بھیجا جس کے امیر سفیان بن عوف تھے جنہوں نے بشدت تمام روم کے علاقوں پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباسؓ ابن عمر ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری تھے اور ابو ایوب اس محاصرہ کے دوران قسطنطنیہ میں وہیں وفات پاگئے۔

میں کہتا ہوں (صاحب المرقاۃ) کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان بن عوف کے ساتھ تھے یزید کے ساتھ نہ تھے۔ کیونکہ یزید اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی خدمت میں ماتحت کی حیثیت سے رہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس حدیث شریف سے حضرت معاویہؓ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے ہی سب سے پہلے دریائی جنگ لڑی۔ اور ان کے بیٹے یزید کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ اس نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ) پر چڑھائی کیا۔ میں کہتا ہوں (صاحب مرقاۃ) یزید کی وہ کونسی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی) جبکہ اس کا حال (فسق و فجور) مشہور ہے اگر تم یہ کہو کہ

ودخوله في ذلك العموم أن لا يخرج بدليل خاص إذ لا يختلف أهل العلم أن قوله صلى الله عليه وسلم مغفور لهم مشروط بأن يكونوا من أهل المغفرة حتى لو ارتد واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم فدل على أن المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم۔

(عمدۃ القاری ص ۱۹۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے حق میں مغفور لہم فرمایا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس عموم میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے خارج بھی نہ ہو سکے۔ کیونکہ اس میں تو علماء کا کوئی اختلاف ہی نہیں کہ حضورؐ کے قول مغفور لہم میں وہی داخل ہیں جو مغفرت کے اہل ہیں حتیٰ کہ اگر ان غزوہ کنندوں میں سے بعد میں کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً وہ بشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا تو اس سے صاف واضح ہے کہ مراد حضور کی یہ ہے کہ مجاہدین قوم کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اوّل تو مہلب کی مداح سرائی کی حقیقت کھول دی اور فرما دیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھا اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے تھے جن پر مدح سرائی کی جاتی جبکہ اس کے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی میں جو وعدۂ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے، یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اسی طرح مہلب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کرکے اس کا یہی جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تقریباً یہی ہے جو عمدۃ القاری کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص۱۰۵ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلب کی اس ہرزہ سرائی کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس سے عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں۔ ان حوالہ و مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کے موافق تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مضمونوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام بلکہ ایک صدی یا مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب، تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ثابت ہو سکے گا؟۔

بہر حال علامہ عینیؒ کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دیئے گئے ہوں۔ پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سوال پر ابن کثیر نے روشنی ڈالی ہے۔

کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کڑا تازیانہ پڑے اور اسے اس تعیش پسندی اور غفلت پروری کی سزا مل جائے چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں۔

وفی هذه السنة وقیل سنة	اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ سنہ ۵۰ھ میں
خمسین سیّر معاویة جیشاً	حضرت معاویہ نے ایک لشکر جرار روم کے
کثیفاً الی بلاد الروم للغزاة	علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیر لشکر سفیان
وجعل علیهم سفیان ابن عوف	بن عوف کو بنایا اور اپنے بیٹے یزید کو حکم
وامر ابنه یزید بالغزاة معهم	دیا کہ وہ ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو
فتثاقل واعتلّ فامسك عنه ابوه	تو یزید بیٹھ رہا اور حیلے بہانے شروع کئے
فاصاب الناس فی غزاتهم جوع	تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے رک گئے۔
ومرض شدید فانشأ یزید	اس لشکر میں لوگوں پر بھوک اور بیماری کی
یقول۔	وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے خوش ہو کر
	کہا کہ۔
شعر :	
ما ان ابالی بما لاقت جموعهم	مجھے پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر بخار و تنگی
بالفرقدونة من حمّی ومن موم	کی بلائیں فرقدونہ نامی مقام میں آ پڑیں۔
اذا اتکأت علی الانماط مرتفقاً	جبکہ میں دیر مران میں اونچی مسند پر تکیہ
بدیر مرّان عندی ام کلثوم	لگائے ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں
ام کلثوم امرأة وهی ابنة	ام کلثوم بنت عبداللہ ابن عامر یزید کی بیوی

عبد اللہ بن عامر فبلغ معاویۃ
شعرہ فاقسم علیہ لیلحقن
بسفیان فی ارض الروم لیصیبہ
ما اصاب الناس۔
(ابن اثیر ص ۱۹۱)

تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہ تک پہنچے
تو قسم کھائی کہ اب میں یزید کو ذرا اس جہاد میں
سفیان بن عوف کے پاس بلاد روم کی سرزمین میں
ضرور بھیجوں گا۔ تاکہ اسے بھی ان مصائب کا حصہ
ملے جو وہاں کے بڑے گروہوں کو مل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المومنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے کر کے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اس کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پہ بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید داد عیش دیتے ہوئے ترنم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور کون دکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیر مران کے مکلف فرش و فروش تکیے اور اس کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیئے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمنائیں کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر درویش برجان درویش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس کے قدم اٹھوائے گئے خود نہیں اٹھے اور وہ سزاً اٹھوائے گئے جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پڑے۔

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتدا ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے ۔

بہر حال عموم بشارۃ میں داخلہ کے بارہ میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہاد قسطنطنیہ کی قیادۃ جیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن عوف کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزا کی نوعیت کی تھی جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی (ای) منقبة ليزيد وحاله مشهور) چہ جائیکہ مطلب کی دعوی کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

بڑی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آرہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافق مطلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہو اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی ـــــــــ

ـــــ جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کیلئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے ذبح ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور

وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہتے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارۃ کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کرتے جبکہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر دیتے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں۔ تو کیا یہی وہ تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لیے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہرحال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو بمقابلہ یزید مدینہ سے کربلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل کے راستہ سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متعدد گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتداء ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا۔ جن میں حضرت حسینؓ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور ممانعت التزام بیعت کے بعد ہے اور جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رو سے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا اتہام نکالا جا سکے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جبکہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور اس کی اہانت شیوخ و کبرا اور امارت صبیان و سفہا اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے

ہوتے ہوئے سمع وطاعت امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج وبغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔

(۳) لیکن اگر خواہی نخواہی اسے خروج وبغاوت ہی کا لقب دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مخطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملیگا (ازالۃ الخفاء) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماجور عنداللہ اور شہید مقبول ہونے میں کسی تامل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے بھی اس پر خروج وبغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج وبغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالف شریعت اقدامات سے اس کی سمع وطاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں طاعت مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے۔ اس لئے ممانعت خلاف کی حدیثیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حدیثیں امیر کے متعدی اور جماعتی

فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھیرتا ہے کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوزی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصۂ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شنیع حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں۔ جن کی رُو سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا جسے مؤرخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی رُو سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اتقیاء کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس کے عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہو اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہرصورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہرصورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؓ صحابی جلیل اور اہل بیت رسول صحابی ہونے کی وجہ سے تقی القلب، نقی الباطن، زکی النفس ہے،

علی النسب۔ وفی العلم۔ صفی الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد اہل سنت والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا۔ ان کے بارہ میں بدگوئی بدظنی، بدکلامی اور بد اعتقادی سے بچنا فریضۂ شرعی ہے۔ اور ان کے حق میں بدگوئی اور بد اعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔ پس جیسے کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرفِ صحابیت تقی و نقی ہونا عقیدتاً واجب التسلیم ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بدعقیدگی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدتاً ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسینؓ قلوبِ مسلمین میں محبوب و مقتدر ہوئے اور یزید اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔ اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راسخین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ و رسول اور ان کے ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے کے یہ ارشاد فرما دیں کہ:۔

وہ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جن کے معنی ولی کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ یا پروپیگنڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ اُن کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ خدا ترسی و تقویٰ تھا جس کے معنی فراستِ ایمانی اور معرفتِ حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور ناعاقبت اندیشی جمع نہیں ہوسکتی۔ اُن کا

جن کا رخ کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور راشدیت سے بدعہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشداء علی الکفار اور رحماء بینہم میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزادی سے کلی بگاڑ اور کسی کی حق تلفی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعاً سجداً اور رجوع و انابت الی اللہ کے مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر و نخوت و غرور شاہی اور شیخی بازی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتداء مطلوب شرعی اور اقتدا سے اجتہاد و عدم شرع کا ہے جس کے ساتھ دنیا کی ارضی سیاست تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر تقدم اور ہمیشہ جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا ایک مُدِ خیر بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا جس سے ان کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ وہ بوجہ آل اہلبیت ہونے کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے رجس قلب اور لوث باطن سے ان کی تطہیر کا ارادہ کیا ہوا تھا اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا اور نبی کی دعا بے اجابت نہیں رہ سکتی جس سے وہ رجس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔ لیکن عباسی صاحب نے اپنی "تاریخی ریسرچ" اور "بے لاگ تحقیق" کے صفحات میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسینؓ بناوٹی ولی اللہ تھے جنہیں بعد والوں نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دانست کی کمزوری بے معرفتی اور حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام حق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے

مرتکب تھے۔ وہؓ ایک مانے ہوئے خلیفۂ برحق کو بے داغ کر دانستہ اسلام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا ربقۂ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔ وہؓ خود ستائی، شیخی بازی اور خود بینی جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہؓ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول حب جاہ میں گرفتار تھے۔ اُنؓ کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا عقیدہ باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہؓ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیاتِ زمانہ اور احکامِ شرع کی خلاف ورزی اور ناجائز و جائز کو بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہؓ ایک معمولی قسمت آزما ناکام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھہ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے۔ اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے۔ اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط مبحث ہے۔ اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؓ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی وہ انہیں جنتی و ولی اللہ بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی انہیں مطلب پرست

کہہ رہے ہیں اور گویا یہ مسئلہ ہی خالص دنیا پرستی۔ وہ انہیں حب جاہ و مال میں مبتلا رہے اور کتاب و سنت سے انہیں دور کا لگاؤ نہ رہا کہہ رہے ہیں۔ غرض وہ ان بزرگوں کی وہ باتیں ہیں جو آپس میں کسی طرح جمع نہیں ہو سکتیں، ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب و سنت سے ان ماخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے جس سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی تفصیل کا نظام مختل ہو جائے۔ سو کیا یہی بات ہے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق، کس قدر بڑا ظلم، غلط بیانی اور دنیا کو مبتلائے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

ایسی صورت میں جبکہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو گئے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتداء کے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں، عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے گا، چہ جائیکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے۔ جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آئی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دی گئی ہے اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی کتربیونت اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں۔ جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارہ میں بھی اختیار کی ہے عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی۔ احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارت صبیان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئیڈیل خدمت خلق گویا احیائے خلافت تھا۔ اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی۔ محدثین و مؤرخین کہتے ہیں کہ اسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے کی تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اسی لئے اس کے مقابلہ پر امام حسین باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغیٔ حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصائل تھا۔ محقق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارہ میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبارۃً ہو یا دلالۃً تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے پس حضرت حسینؓ اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں یہ نظریات سے بہرحال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل

رُخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکوینی شانِ نزول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیرباد کہا جائے جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے؟

پھر جبکہ عباسی صاحب نے حضرت حسین جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں (جو سادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوۃ میں سے ہیں) جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعا گویوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن نے مستغفرین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا ہے یا بدگویوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دناءۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقعہ پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

عباسی صاحب کا موقف

اور خلاصہ بحث

بہرحال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ اور بالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت والجماعت

پر زد پڑتی تھی جس کو ابھی بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ صحابۂ کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ و حشمہم کے بارہ میں مذہب کی تصریحات پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس حد تک اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے۔ یزید کا ذکر بالذات مقصود نہ تھا، استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے مقابلہ و قتال ہوا۔ اس کی مدح سرائی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تنقیص کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیص کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارہ میں سلف کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابۂ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے تصریحات نصوص سے سارے صحابہ کو متقین، عدول، صالح القلب، حسن النیۃ، تقی و نقی اور اولیاء کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل دین میں عادل و امین مانا ہے۔ جن کے قلوب آزمودۂ تقویٰ و ہدیٰ اور تقویٰ سے لبریز تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے ان اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے۔ مگر منشاء الگ

الگ ہوتا ہے اس لئے کہ باوجود صورت کی یکسانیت کے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔ مسلم و کافر دونوں کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی وظائف ادا کرتے رہتے ہیں اور عبادت و تجارت کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگایا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی خطا بشری ایک تو ہوائے نفس کے غلبہ سے سرزد ہو اور وہی خطا جیسے ایک پختہ کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا۔ فرق کی وجہ وہی ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں مسجدیں بن جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد سے کر جاتے ہیں نیتیں بھی عبادت ہی کی ہوتی ہیں مگر ایک کی دعوت مقبول اور ایک کی نامقبول ہوتی ہے۔ یہ حکم کا فرق ان کے قلبی نیت کے فرق سے ہے نہ کہ صورت عمل سے۔ اسی طرح صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں۔ انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی وہ ایک دوسرے کے مد مقابل بھی آ گئے۔ ان میں ذہنی و جماعتی دیرینہ گلے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہر وقت ان کے ساتھ رہتے۔ اور ساتھ ہی وہ ہر وقت حدود شرعیہ پر قوت سے قائم رہتے۔ جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیا داری کے جذبات پر نہیں غرض ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا۔ اس سے ان کے اس قسم کے افعال کو ہمارے افعال پر نہ قیاس کیا جائے گا۔ نہ اس طرح ان پر حکم لگا

جائے گا۔ جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے۔ ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے کرخت لب لہجہ یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور لہجہ پر ہی رائے قائم کی جا سکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسول کے سامنے ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور حبط کر لئے جاتے اس حکم کے فرق کی وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں حاصل یہ ہے کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور مقبولان الٰہی ہونے کی ہے۔ تو ان کے ان معاملات میں بھی جن کی صورت بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کی صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں تو حقیقت بہرصورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطائے اجتہادی کہا جائے گا نہ کہ معصیت۔ غرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں بھی قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ منشاء فعل میں زمین و آسمان کا فرق ہے ؎

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام

آتا ہے جس پہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارہ میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیخین اور دوسرے حضرت صحابہ کے بارہ میں شیعہ کھڑے ہوگئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصل شان خراب کر لی۔ اس سلسلہ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح وثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھیرا رہے ہیں تو اس میں ہماری اصل حجت کتاب و سنت ہے تاریخی نقلیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب وسنت کے مطابق ہوں۔ ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں۔ اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا تو اس کی بنیاد در حقیقت کتاب وسنت کے عمومی اشارات ہیں۔ جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین ویقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارہ میں بھی تاریخی روایتیں جو ان احادیث کی معنوا اور ان سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب وسنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوۃ میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روایتیں مدح حسین اور قدح یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں، کہ ان کی بڑی قوت کتاب وسنت کی پشت

بنا دیا ہے۔ اور ان کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب و سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلا شبہ قابل رد ہوں گی، اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کارگر ہو سکتا ہے جب مدار کار ان پر ہوتا اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے نتیجہ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حضور نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرا راہب کے قول سے استدلال فرمایا۔ نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیرا راہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا۔ پس یزید کے فسق اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ سنی کی ہو یا شیعی کی اس لئے قابل قبول ہو گی کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ جدا بات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقم ہو کہ وہ فنی طور پر قابل قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے، اشارات وحی کی تائید میں بلا شبہ استعمال کی جا سکتی ہے اسی

لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعی راویوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قبول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر رد نہیں کرتے کہ اس میں شیعی یا سبائی رواۃ بھی ہیں ہاں فنی جرح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ دوستی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھیرا دیتے ہیں۔ بہرحال جرح و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرب و مسلک نہیں جیسا کہ اصول حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسینؓ اور قدح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجیوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہوگا جو رد نہیں بلکہ رد عمل کہا جائے گا اور رد عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت والجماعت کے لئے جو امت کا سواد اعظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بہرحال عقیدہ کسی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر نہ قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائے گا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے۔ پس ہم نے مدح حسینؓ اور قدح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے۔ اس کی بنیاد کتاب و سنت محدثین و فقہاء اور متکلمین کا کلام ہے۔ تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایۃً سنداً کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ بنائے مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات

اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تصریحات اور ان کی بنیاد کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب و سنت اور فقہ و اصول فقہ کی تائید کے طور پر۔ اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سنداً ثقاہت سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب و سنت اور فقہ و اصول فقہ باقی رہ جاتا ہے۔ جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایات مجروح یا ساقط الاعتبار ٹھہر جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے اور کچھ نہیں رہتا۔ یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کون سی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے اسے اختیار کیا جائے؟

آخری گذارش

آخر میں ایک آخری گذارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتاً پہنچنا چاہئے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بدگمانی کے ساتھ برا بھلا کہا جائے

تو معتقدین کے دلوں پہ کیا کچھ گزرتی ہے۔ شیعہ حضرات اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ حضرات صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر بھی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے۔ تو وہ اس سے اندازہ کرلیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب و شتم کرتے ہیں۔ تو سنیوں کے دلوں پہ کیا گذرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں کیا خلاف تہذیب اور دل آزار ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیئے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سب و شتم پر مشتمل دل آزار رویہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارہ میں رکھتے اور اُسے مذہب بھی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے لئے کس درجہ دل آزار اور دکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا رویہ قابل ملامت و استرداد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب و شتم کی روش کیوں قابل استرداد نہیں؟

پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پہ گذری۔ وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پہ گذرتی ہے۔ اپنی روش پہ نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسلک ہی چونکہ مسلک اعتدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے۔ اس لئے خوارج ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ

جاتے ہیں اُف نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے ردِ عمل نہیں ۔ وہ اپنے دل کا غم بدکلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیوں کہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنّی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا ۔ اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں ۔ وہ بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بدکلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کر ہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسلک کا رشتۂ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا ۔ چہ جائے کہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حدود سے باہر ہو جائے ۔ کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطراء (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب ۔

یہ مقالہ زیر نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے ۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقشِ قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے ۔ اور یزید اور اسکے قبائح و مثالب[لہ] سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خاموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے ۔ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے

[لہ] مراد عیوب ۔

ہمارے ساتھ نہیں۔ اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یزید کے بارہ میں جو نقول پیش کی گئیں۔ ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ لیکن اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں شہید کربلا اور یزید کے بارہ میں صرف مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا۔ اس کو کھول دینا تھا اور بس جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔

ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیم پہ چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ:۔

اللّٰھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً
وارزقنا اجتنابہ والحمد للہ اولاً وآخراً۔

محمد طیب غفرلہٗ مدیر دارالعلوم دیوبند
۳۰ رجب ۱۳۷۹ھ یوم الاربعاء

(نوٹ) یہ مسودہ کافی دیر سے لکھا ہوا پڑا رہا۔ احقر مسلسل سفروں میں رہا اور اب آخر میں ۱، ڈیڑھ ماہ کی طویل علالت کی وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ ہو سکی قریب مدۃ تک آخر حالت بیماری ہی میں اس پر نظر ثانی کی نوبت آئی اور اسی حالت میں کاتب کو دیا جا رہا ہے جس سے یہ مقالہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔

محمد طیب غفرلہٗ

وقل لعبادی یقولوا التی ہی احسن

مآثر حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ

ترمیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت مجدد ملت حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز
کی سوانح حیات اور خانقاہ اشرفیہ کا تفصیلی تعارف، آپ کی خصوصیات زندگانی، تصوف و سلوک کے
ضابطے، اجتہادی تجدیدی انفرادیت نظام تعلیم و تربیت، دیگر مفید مضامین، ملفوظات کا انتخاب
اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبد الحی صاحب عارفی قدس اللہ سرہ
خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

مرتبہ جناب مسعود الحسن علوی مرحوم

○

ادارہ اسلامیات ○ انارکلی لاہور ۲